S. 2ª - Anno I (XXVI) Gennaio-Marzo 1929 Numero 1.

STUDI FRANCESCANI

Rivista nazionale italiana.

PUBBLICAZIONE TRIMESTRALE

SOMMARIO

Lettera del Rev.mo P. Generale a tutti i Superiori delle Provincie d'Italia . . . . Pag. 1

P. C. Cannarozzi O. F. M. — Pensiero di Fra Mariano da Firenze . » 4

P. Atanasio d'Auria. — Il Breviario Romano ed i Francescani nel secolo XIII . . . . » 29

P. Agostino Gemelli O. F. M. — I « Fioretti » del Cinquecento . . »

A proposito del IV centenario dell'Ordine dei Cappuccini . . » 62

P. Benedetto Innocenti O. F. M. — Della supposta polisemia biblica in Scoto . . . . » 70

MISCELLANEA. — P. Benvenuto Bughetti O F. M.: La lingua e l'età dei « Fioretti ». — P. Francesco Sarri O. F. M.: Noterella Dantesco-Francescana. — W. L.: « O felix poeninentia ». — « Unicuique suum » . . . . » 95

RIVISTA DELLE RIVISTE . . . . » 102

BIBLIOGRAFIA. — Doctoris Irrefragabilis Alexandri de Hales, Ordinis Minorum Summa Theologica, iussu et auctoritate R.mi Patris Bonaventurae Marrani, Totius Ordinis Fratrum Minorum Ministri Generalis, studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae ad fidem Codicum edita. — Corrado di Sassonia: Specchio della B. V. Maria. — P. Agostino Gioia: I Compagni di S. Francesco — Ugo Enrico Paoli: Prose e poesie latine di scrittori italiani . . . . » 109

NECROLOGIA . . . . » 119

CRONACA. — Adunata dei PP. Lettori delle nostre Provincie dell'Italia superiore per una settimana di studio a Milano . . . . » 121

VALLECCHI EDITORE FIRENZE

S. 3ª - Anno I (XXVI) Ottobre-Dicembre 1929 Numero 4

STUDI FRANCESCANI

Rivista nazionale italiana

PUBBLICAZIONE TRIMESTRALE

VALLECCHI EDITORE FIRENZE

INDICE DELL'ANNATA 1929 S. 3ª ANNO I (XXVI)

Lettera del Rev.mo P. Generale a tutti i Superiori delle Provincie d' Italia, pag. 1.

Studi.

BATTISTINI MARIO. — *La compagnia di S. Antonio da Padova nella Chiesa di N. D. De la Victoire a Bruxelles*, pag. 372.

BRACALONI P. LEONE O. F. M. — *S. Francesco nella sua vita mistica*, pag. 423.

CANNAROZZI P. CIRO O. F. M. — *Pensiero di Fra Mariano da Firenze*, pag. 4.

CANNAROZZI P. CIRO O. F. M. — *Il pensiero di Fra Mariano da Firenze*, pag. 121.

CANNAROZZI P. CIRO O. F. M. — *Il pensiero di Fra Mariano da Firenze*, pag. 295.

CERMINARA P. TEOFILO O. F. M. — *Ancora sulla patria del Beato Giovanni da Montecorvino*, pag. 477.

D'AURIA P. ATANASIO O. F. M. — *Il Breviario Romano ed i Francescani nel secolo XIII*, pag. 29.

GEMELLI P. AGOSTINO O. F. M. — *I « Fioretti » del Cinquecento. A proposito del IV centenario dell' Ordine dei Cappuccini*, pag. 62.

INNOCENTI P. BENEDETTO O. F. M. — *Della supposta polisemia biblica in Scoto*, pag. 70.

LAMPEN P. WILLIBRORDO O. F. M. — *Le edizioni teologiche del Collegio di S. Bonaventura a Quaracchi*, pag. 258.

OTHMER P. CAJO O. F. M. — *S. Giovanni da Capistrano e i suoi viaggi fuori d' Italia*, pag. 180.

SCARAMUZZI P. DIOMEDE O. F. M. — *La dottrina del G. B. Duns Scoto nella predicazione sociale di S. Bernardino da Siena*, pag. 215.

SCARAMUZZI P. DIOMEDE O. F. M. — *La dottrina del B. G. Duns Scoto nella predicazione sociale di S. Bernardino da Siena*, pag. 341.

SCARAMUZZI P. DIOMEDE O. F. M. — *La dottrina del B. G. Duns Scoto nella predicazione apologetico-dogmatica di S. Bernardino da Siena*, pag. 485.

SEVESI P. PAOLO O. F. M. — *L' immagine miracolosa di Gesù che porta la Croce in S. Maria delle Grazie di Bergamo*, pag. 327.

Miscellanea.

BUGHETTI P. BENVENUTO O. F. M. — *La lingua e l'età dei « Fioretti »*, pag. 95.

BULLETTI P. ENRICO O. F. M. — *Di una cronaca ms. dell'antica Provincia Minoritica di Polonia*, pag. 525.

BULLETTI P. ENRICO O. F. M. — *Ospedale e Chiesa di S. Antonio presso il Laterano*, pag. 267.

LAMPEN P. WILLIBRORDO O. F. M. — *« O Felix poenitentia »*, pag. 99.

LAMPEN P. WILLIBRORDO O. F. M. — *La povertà nel pensiero degli antichi e nel pensiero di S. Francesco*, pag. 382.

LAMPEN P. WILLIBRORDO O. F. M. — *I Frati Minori a Lugano*, pag. 522.

N. N. — *« Unicuique suum »*, pag. 99.

SARRI P. FRANCESCO O. F. M. — *Noterella Dantesco-Francescana*, pag. 97.

Bibliografia.

ALEXANDRI DOCTORIS IRREFREGABILIS DE HALES, ORDINIS MINORUM. — *Summa theologica, iussu et auctoritate R.mi Patris Bonaventurae Marrani, totius Ordinis Fratrum Minorum Ministri Generalis, studio et cura P. P. Collegii S. Bonaventurae ad fidem codicum edita.* Tomus II. Prima pars secundi libri. Ad Claras Aquas, 1928 (P. Benedetto Innocenti, O. F. M.), pag. 108.

BAS GIULIO, *Messa a due voci pari in onore della povertà di S. Francesco d'Assisi* (P. Odorico Caramelli O. F. M.), pag. 541.

BATTISTINI MARIO, *La chiesa e il monastero di S. Andrea di Volterra dell' Ordine benedettino di Montoliveto* Pescia, 1928 (A. Falce), pag. 539.

CIRILLO P. CATERINO O. F. M. — Opuscoli e conferenze di vario argomento (P. Diomede Scaramuzzi, O. F. M.), pag. 409.

CORRADO DI SASSONIA. — *Specchio della B. V. Maria.* Traduzione di don Giovanni Tozzetti. Firenze, 1928 (P. Francesco Sarri, O. F. M.), pag. 113.

LE CAROU A., docteur en théologie. — *L'Office divin chez les Frères Mineurs au XIII° siècle. Son origine. Sa destinée.* Paris, 1928 (P. Willibrordo Lampen, O. F. M.), pag. 281.

GIOIA P. AGOSTINO. — *I compagni di S. Francesco.* Palermo, 1928 (P. Anselmo Cicaloni, O. F. M.), pag. 114.

LEMMENS dott. P. LEONARDO O. F. M. — *Geschichte der Franziskanermissionen.* Münster in W., 1929 (P. Cajo Othmer, O. F. M.), pag. 277.

LÉON P. ACHILLE O. F. M. — *Saint François d'Assise et son oeuvre. Histoire de l'Ordre des Frères Mineurs dès origines à nos jours.* Paris, 1928 (P. B. Innocenti, O. F. M.), pag. 280.

PAOLI UGO ENRICO. — *Prose e poesie latine di scrittori italiani.* 2ª ed. riveduta ed ampliata. Firenze, 1927 (Giovanni Cassatello), pag. 115.

PARIS P. UGOLINO O. F. M., *Il Collegio Serafico dei Frati Minori della Provincia di Santa Chiara nell' Umbria.* Assisi 1928 (P. C. Cannarozzi, O. F. M.), pag. 540.

PASTOR (von) FREIHERR LUDWIG. — *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Katholischen Restauration und des Dreissigjährigen Krieges. Leo XI und Paul V.* Freiburg in Breisgau, 1927 (P. Cajo Othmer, O. F. M.), pag. 533.

PERITORE G. A. — *La Poesia di Alessio Di Giovanni.* Palermo, 1928; *Gaetano di Giovanni storico e folklorista.* Palermo, 1928 (P. Francesco Sarri, O. F. M.), pag. 282.

SELER EDUARD. — *Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagun, aus dem Aztekischen übersetzt.* Verlegt von Strecker und Schröder in Stuttgart, 1927 (P. Cajo Othmer, O. F. M.), pag. 535.

SCHURHAMMER GEORG S. I, *Das Kirchliche Sprachproblem in der japanischen Jesuitenmission des 16 und 17 Jarhahunderts.* Ein Stück Ritenfrage in Japan, Tokyo, 1928 (P. Cajo Othmer, O. F. M.), pag. 537.

SCHURHAMMER G. und VORETZSCH E. A., *Ceylon zur Zeit des Königs Bhuvaneka Bâhu und Franz Xavers* 1539-1552. *Quellen zur Geschichte der Portugiesen, sowie der Franziskaner und Jesuitenmission auf Ceylon, im Urtext herausgegeben und erklärt.* Leipzig, 1928 (P. Cajo Othmer, O. F.M), pag. 537.

STREIT ROB. O. M. I. — *Bibliotheca Missionum,* I-IV. Münster in W.-Aachen, 1916-1928 (P. Cajo Othmer, O. F. M.), pag. 402.

TOMMASINI P. OTTAVIO O. F. M. — *Messa a tre voci dispari* (*C. T. B.*) *con accompagnamento d'organo.* Mignani, Firenze (P. Odorico Caramelli O. F. M.), pag. 541.

I Frati Minori nel « Corpus catholicorum » (P. Cajo Othmer, O. F. M.), pag. 391.

Sacrum commercium S. Francisci cum domina paupertate. Ad fidem codicum *mss. editum* a PP. Collegii S. Bonaventurae. Ad Claras Aquas, 1929 (P. Francesco Sarri, O. F. M.), pag. 413.

Lettera del Rev.mo P. Generale a tutti i Superiori delle Provincie d' Italia.

Molto Reverendo Padre,

Mentre ci è dato constatare con molto piacere che ogni principale Nazione ha la sua Rivista di Studi Francescani, *desiderosi che in Italia non manchi questo mezzo utilissimo di cultura, accogliamo ben volentieri e facciamo nostra la proposta rivoltaci dal M. Rev. P. Ambrogio Ridolfi, Ministro Provinciale delle SS. Stimate, che la* Rivista di Studi Francescani *di quella Provincia, escludendo tutto ciò che è regionalistico, divenga principale organo nazionale del pensiero scientifico francescano e palestra degli studi di tutte le Provincie Italiane, specialmente colla illustrazione della gloriosa scuola francescana.*

È così che la Rivista Italiana di Studi Francescani, *che conta già molti anni di esistenza, potrà col nuovo anno, come è nostro vivo desiderio, entrare in una fase nuova di vita più vigorosa e più varia; sicchè rimanendo essa fedele al suo carattere francescano e seguendo un indirizzo sempre più strettamente scientifico come le migliori Riviste consorelle omonime delle altre Nazioni, possa sempre meglio tener dietro al movimento scientifico francescano nei campi della Teologia, della Filosofia, della Storia, della Biblica, del Diritto e della Liturgia, della Eloquenza, dell'Ascetica e Mistica, della Letteratura e dell'Arte, come è il suo programma.*

Noi pensiamo inoltre che la detta Rivista, divenendo organo del pensiero e del movimento scientifico delle Provincie italiane, oltrechè dare impulso maggiore agli studi, varrà a stabilire un legame spirituale sempre più stretto tra le Provincie medesime e a porre in comunicazione sempre più intima i loro centri di studio. Ed è sopratutto per questo, che, beneaugurando alla vita della Rivista, raccomandiamo alla premura di tutti i Provinciali d' Italia di farne organo di studio

della rispettiva Provincia, favorendone la diffusione e lo sviluppo colla collaborazione dei loro migliori Lettori.

Sicuri della lieta accoglienza di V. P. alla nostra proposta, Le impartiamo di tutto cuore la serafica benedizione.

Aff.mo Suo

P. Bonaventura Marrani
Min. Gen.le

Inviare le adesioni:
Al M. R. P. Provinciale dei Fr. Min.
Convento S. Francesco
Piazza Savonarola *Firenze*

L' idea vagheggiata con ardore da tanti anni — e non da noi soltanto — che l' Italia avesse la sua Rivista nazionale di Studi Francescani come hanno le altre principali Nazioni, è dunque oggi un fatto compiuto. E lo è per desiderio e volere espresso del Capo venerato dell'Ordine, che con la genialità della sua mente e la fermezza della sua volontà feconda di iniziative a vantaggio e gloria dell'Ordine stesso, ha saputo anche in questo caso colmare un vuoto da tutti sentito e lamentato, ma che nessuno avrebbe potuto efficacemente riempire, se la sua augusta parola non fosse intervenuta. Avvalorata da così alta autorità, l'umile e timida nostra proposta, superando quegli ostacoli che spesso rendono sterili e vane le iniziative più belle, ha trovato il consenso quasi unanime di tutti i Superiori delle Provincie italiane, consenso espresso sovente con il più vivo entusiasmo di chi vede con piacere, che quello che ieri poteva essere un sogno, è oggi una consolante realtà. Fatta propria da tutti i Superiori delle Provincie, la proposta del Rev.mo P. Generale non può non incontrare le simpatie di tutti i Confratelli d' Italia, uniti in un solo pensiero col Capo supremo dell'Ordine e coi loro Superiori Maggiori, e nel desiderio di cooperare a tutto ciò che può giovare alla gloria e all'affratellamento sempre maggiore di queste nostre Provincie italiane.

Uscendo infatti la Rivista dal breve cerchio di una Provincia per divenire organo nazionale, per divenire cioè la Rivista di tutte le Provincie italiane, piccole e grandi, vicine e lontane, essa, secondo il pensiero nobilissimo del R.mo P. Generale, persegue scopi di altissimo valore. Primo, quello di divenire, con un programma sempre più strettamente scientifico e sempre più vario, pur tenendosi strettamente fedele al suo carattere francescano, « principale organo nazionale del pensiero scientifico francescano », tenendo fedelmente dietro a tutti i suoi progressi e alle sue produzioni in tutti i campi del sapere teologico, filosofico, storico, biblico, giuridico, liturgico, orotorio, ascetico e mistico, letterario e artistico. — Secondo, quello di farsi « palestra degli studi di tutte le Provincie italiane », e così « dare impulso maggiore agli studi » nelle nostre fiorenti Provincie, aspiranti tutte ad una vita intellettuale più intensa che si riannodi più da vicino ai ricordi gloriosi del passato, « specialmente colla illustrazione della gloriosa Scuola Francescana ». — Terzo, quello di « stabilire un legame spirituale sempre più stretto tra le Provincie italiane, e porre in comunicazione sempre più intima i loro centri di studio »; sia colla collaborazione diretta dei migliori nostri scrittori di cose francescane nella fraterna emulazione di tutte le Provincie d' Italia; sia col tenere accesa nel-

'animo dei nostri giovani la fiamma dell'amore allo studio coll'agitare i grandi problemi del sapere in tutti i campi del francescanismo, nei quali non può mancare l'ardore della lotta — sempre seria educata e pacifica — cara ai cuori magnanimi dei giovani, nella difesa dei santi diritti della nostra scuola gloriosa e del nostro glorioso e ricco patrimonio scientifico; sia col tener conto, in forma brevissima, del movimento intellettuale scolastico delle singole Provincie nelle sue espressioni esteriori più solenni, e di tutte le pubblicazioni italiane di carattere francescano, nostrane ed estranee, e con la breve necrologia dei Padri di ogni Provincia che emersero per abilità scientifica o letteraria in qualche ramo del sapere.

La Rivista di *Studi Francescani*, che dopo il suo venticinquesimo anno di esistenza più o meno onorata, entra oggi in una fase di vita rinnovata e rinnovatrice, non esce perfetta nè perfettamente corredata di tutti quei vantaggi di lavoro redazionale ausiliare che conferisce al decoro e all' interesse di una rivista, specialmente per le recensioni, reconti e bollettini che meglio valgano a tenere a contatto i lettori col movimento francescano nei vari campi del suo vasto programma. Ma i perfezionamenti verranno, tanto più rilevanti e celeri, quanto maggiore sarà l' interesse con cui le Provincie italiane sapranno valorizzare questo loro *principale organo di studio*, colla diffusione della Rivista dentro e fuori dell'Ordine, e sopratutto colla volonterosa collaborazione dei migliori scrittori di ogni Provincia in qualunque campo del francescanesimo che stia in conformità del programma della Rivista (1). L'organo nazionale di studio è ora a disposizione di chiunque abbia la buona volontà e la provata competenza richiesta dalla serietà scientifica della Rivista, a cui la Rivista si protesta di volere tenere altamente e senza riguardi per nessuno. L' importanza del nuovo organo nazionale di studio dipende tutta dall'abilità di coloro che sapranno per esso riprodurre le più perfette armonie del pensiero francescano.

Colla benedizione di Dio, della Vergine Immacolata, del P. S. Francesco e del Rev.mo P. Generale, ci accingiamo con fiducia e ferma volontà al nostro arduo e nobile compito.

Firenze, S. Francesco, 27 *febbraio* 1928.

p. AMBROGIO RIDOLFI Min. P.le.

(1) Alcuni Provinciali ci hanno scritto: Fino da ora tutti i Conventi della mia Provincia sono senz'altro abbonati alla Rivista; avrò cura che alla Rivista non manchi la possibile collaborazione da parte della mia Provincia. — Additiamo il loro esempio agli altri Provinciali.

Pensiero di Fra Mariano da Firenze.

Mariano e le sue teorie sulla nobiltà — Sue idee sulla personalità di S. Francesco — Sua concezione sull'eccellenza dell'apostolato francescano attraverso S. Francesco S. Chiara e i loro ordini — Influenza di questo concetto sulla sua vocazione storica e sul suo metodo storico — Personalità francescana ed opposizione alla medesima — Polemica sull'agostinianato di S. Francesco d'Assisi — Polemica sulla singolarità del miracolo delle Stimate — Altre polemiche.

Quando intrapresi lo studio della vita e delle opere di Mariano la sua personalità mi apparve enigmatica. Strana la mia idea, ma mi sembrava allora di trovarmi, più che dinanzi ad un'anima, innanzi ad un fantasma operante in uno spazio indefinito.

La sua figura mi si rischiarò a poco a poco, e solo ora posso dire di averla intraveduta.

Sarò nel vero? Non lo so. Esporrò i risultati delle mie ricerche, sicuro di aver fatto per lui il primo tentativo di ricostruzione spirituale.

Non so se Mariano nacque di nobile famiglia. Il P. Z. Lazzeri lo suppone e per un momento l' ho supposto anch' io. Non ho trovato conferma alla mia supposizione, ed ho abbandonato, senza però negarlo, il concetto della sua nascita nobiliare (1). Qualunque fosse

(1) Non mi sembra priva d' interesse l'osservazione del P. R. Razzóli, confermatami dal P. Giuseppe Calamandrei conoscitore dell'archivio d'Ognissanti (Firenze) riguardo alla nobiltà dei natali dei Frati Osservanti di Toscana. Dice adunque il predetto P. Razzóli così: *Ho quasi sempre notato nei nostri antichi cataloghi che i frati discendenti da famiglia gentilizia serbavano il proprio cognome.* P. R. RAZZÒLI *Fra Mariano da Firenze e le sue opere,* in « Luce e Amore », Firenze (1904), pag. 29, n. 1. Spero di poter pubblicare in seguito le mie conclusioni anche intorno a quest'argomento.

l'ambiente in cui Mariano nacque, qualunque fosse la sue educazione familiare, civile, ecclesiastica, è certo che il suo spirito è impregnato di alti sensi di nobiltà. E per nobiltà non intendo qui la nobiltà di virtù, della quale pure mi converrà parlare, ma la nobiltà di casta e meglio ancora la nobiltà di natali.

Le sue idee in proposito sono espresse nel suo *Trattato del Terz'Ordine* (1). Allora due erano, almeno nell'ambiente da lui descritto che possiamo circonscrivere con certezza alla Toscana e forse all' Italia centrale, le correnti esistenti nel Terz'Ordine. Una aristocratica attaccata al blasone e alle prerogative nobiliari; una democratica disprezzatrice della prima.

Per i democratici nessuna importanza doveva darsi ai nobili. Non credo che arrivassero ad escluderli dalla partecipazione al Terz' Ordine della Penitenza; è certo però che caldeggiavano la partecipazione dei non nobili.

A questa idea Mariano si ribella e definisce i suoi concetti in rapporto alla nobiltà.

La nobiltà per lui non è qualcosa di astratto, un titolo appiccicato soltanto all'esterno della persona; ma qualcosa di concreto, aderente alla vita, eccitatrice di virtù, che ci differenzia gli uni dagli altri.

« Non avvertiscono, nè pongono cura questi tali » — così scrive contro di quelli che l'abito del Terz'Ordine vorrebbero dare ad ogni persona abietta — « che benchè Dio quando per creatione, tucti ci habbia eguali creati, nientedimeno per virtù naturali et per prosperità mondana, le quali ci conferiscono una certa gloria et honore accidentale, trahendola alcuna volta per origine da' nostri parenti, tale nobiltà ci ha fatto simili et l'uno dall'altro distinti? » (2). Questa nobiltà, sia pure accidentale, ma sempre reale, non è disconosciuta da Dio, che anzi « la sacra scriptura et aprova et quasi si gloria ».

E le ragioni che riferiva, erano di gran valore per un cattolico e per un frate quale egli era.

« Sancto Matheo — dice — volendo scrivere lo evangelio, nel

(1) Cito il *Codice Palatino*, n. 247 (E, 5-9-80) della Biblioteca Nazionale di Firenze, f. 14 r ss.

(2) *Op. cit.* luogo cit. Le idee di Mariano sulla nobiltà hanno un riscontro nelle teorie dantesche. Vedi IACOPO BURCHKARDT, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, Firenze, Sansoni, II, pag. 101.

primo capitulo, in prima descrive la nobilissima genealogia di Jesu Cristo.... et chosì anchora sancto Luca.... et la sancta chiesa così seguitando quando ha descricto la vita et gesta de sancti, in prima descrive la loro nobiltà » (1).

Queste erano le idee di Mariano sulla nobiltà.

Ma non è questa una forte esaltazione di casta? Non è un concetto al quale i non nobili o — come lui li chiama — gl' « ignobili » possono obiettare?

Mariano lo capisce ed allora lo determina.

« La nobiltà — scrive — non solo consiste nel sangue o vero parentado, ma più nelle virtù le quali fanno l'uomo grato a Dio et alli homini. Et questa è indubitata nobiltà la quale è dalla virtù comprobata » (2).

A questo punto si potrebbe constatare che le idee di Mariano non sono totalmente originali. Il Platina le esprime nel suo Dialogo *de Vera Nobilitàte* e Mariano che cita di lui le vite di Pontefici, lo doveva conoscere (3). Questo però interessa gli eruditi. La constatazione più importante è un'altra. Lo spirito di nobiltà influisce non solo nella sua opera di storico, ma sul metodo stesso da lui tenuto. L'uomo che nobilmente sente, cerca di nobilitare quelle cose che lo circondano, e maggiormente quelle che maggiormente ama. Il suo spirito non è più senza riflessi come un corpo opaco, ma diventa irradiatore di luce. E questa luce è gloria e l'uomo diventa dispensatore di gloria (4).

Le opere di Mariano, generalmente storiche, sono il risultato di questo stato spirituale.

S. Francesco di Assisi aveva affermata la sua personalità, sulla Verna, calvario francescano, dove ricevendo da Cristo « l'ultimo

---

(1) *Op. cit.*, f. 14 v.

(2) *Op. cit.*, f. 14 r.

(3) PLATYNE, *De Vitis Pontifiam*, Venezia, 1511. Nell'edizione citata trovasi il *Dialogus de vera nobilitate ad amplissimum Ursinum archiepiscopum*. L'edizione non è numerata.

(4) Devo far notare che mentre nel rinascimento « *la schiera numerosa dei poeti che pullula d'ogni parte s' impadronisce della cosa in doppio senso; per sè in quanto essi diventano le più rinomate celebrità di Italia; per gli altri in quanto come poeti e storici si fanno dispensatori della fama altrui* » BURCKHARDT. *op. cit.*, I, p. 168, Mariano s' impossessa della gloria solo nel secondo senso; in quanto cioè si fa dispensatore di fama, perchè, per sè, cerca l'oscurità.

sigillo » si elevava per quanto l'umana natura lo comporta, alla più perfetta imitazione del Redentore.

Il programma della sua anima si può compendiare in questo motto: « rivivere Gesù » e l'antica letteratura francescana ne ha compreso l'essenza. Il miracolo delle stimate suggellò nelle sue membra quello che era stato anelito del suo spirito, l' imitazione di Cristo, e manifestando esternamente *l'alter Cristus*, lo fece il fulcro dell'esaltazione francescana.

Piange fra Elia da Cortona nella lettera a fra Gregorio ministro provinciale di Napoli la morte del santo patriarca. « Veramente — scrive — la presenza del fratello e nostro padre Francesco, era lume non solo per noi che a lui eravamo vicini, ma ancora per coloro che distavano da noi per professione e per vita. Egli era luce proveniente dalla luce vera, illuminante coloro che nelle tenebre e nelle ombre della morte stavano, per indirizzare il loro passo nella via della pace ».

« Ed egli lo fece; come un vero sole spuntato all'orizzonte, illuminava il suo cuore, e accendeva la sua volontà col fuoco del suo amore; predicando il regno di Dio e piegando i cuori dei padri verso i figli, il vizio alla virtù dei giusti, nel mondo intiero preparò al Signore un popolo nuovo. Il suo nome è andato lontano fino alle isole, e tutte le terre sono rimaste ammirate per le sue opere mirabili » (1).

Egli però esulta, e invita all'esultanza perchè prima di essere stato strappato alla vita, qual altro Giacobbe tutti i suoi figli ha benedetto, a tutti ha rimesso quelle colpe che fatte o pensate, contro di lui fossero state.

Nel mirabile contrasto tra il dolore della perdita e il gaudio della grandezza del padre l'anima di Elia si eleva; sembra egli un profeta che al popolo annunzia una grande ventura.

« Vi annunzio una grande letizia e la novità del miracolo. Non molto tempo prima di morire, il fratello, il padre nostro apparve crocifisso, portando sul suo corpo cinque piaghe che sono le stimate

---

(1) La lettera di Fra Elia da Cortona scritta a Fra Gregorio, Ministro Provinciale di Napoli, fu pubblicata la prima volta dal WADDING. Trovasi ancora nella *Vita di Fra Elia*, Parma, 1783 del Padre IRENEO AFFÒ e nella *Leggenda di S. Francesco d'Ascesi scritta dalli sua compagni*, edita ed illustrata dal P. STANISLAO MELCHIORRI O. F. M., Recanati, 1856, pag. 245 ss. Mi son servito dell'edizione dell'Affò.

vere del Redentore, imperocchè le sue mani e i suoi piedi ebbero trafitture come di chiodi, lasciando le cicatrici e manifestando la nerezza dei medesimi. Il suo costato apparve trafitto di lancia e spesso ne uscì sangue ».

La ventura annunziata da Elia ai figli piangenti per consolarli, il miracolo nuovo, le stimate di Cristo impresse nel corpo di Francesco, il parallelismo, in una parola, tra Cristo e Lui, sono il centro intorno al quale s' irradierà nei secoli la corona di gloria del grande poverello.

Bartolomeo da Pisa fu il più grande sostenitore di questa tesi (1).

Nel prologo primo delle sue Conformità prova la gloria del Patriarca scrivendo: « Veramente fu lo stesso Signore Gesù Cristo che vedendolo in vita sopra tutti gli altri santi a sè simili e conforme coll' impressione delle stimate, manifestò quanto gli sia accetto; e di quanta gloria rifulga in cielo.... » (2).

---

(1) Ho citato la lettera di Fra Elia come uno dei primi documenti del conformismo; ho citato ancora Bartolomeo da Pisa come principale rappresentante. Prima di Bartolomeo però il conformismo di S. Francesco con Cristo fu proclamato in tutte le leggende del Santo, specialmente da S. Bonaventura. Gli *Actus B. Francisci* esordiscono così: *Primo igitur sciendum quod beatus pater noster Franciscus in omnibus suis actibus fuit Christo conformis* ». Fra Salimbene da Parma, morto prima del 1484 scrisse un certo libro « *de similitudinibus inter Christum et S. Franciscum,* il qual libro, a quel che pare nessuno mai vide. Lo stesso PISANO nella sua opera s' inspira al « *Lignum Vitae* e alla *Vitis mystica di S. Bonaventura* ». Per tutte queste citazioni cfr. *Analecta Fran ciscana,* t. V, pag. XXXII ss. Non minore influsso esercitò prima e dopo del Pisano l' idea del conformismo nella pittura. « *Ce leit motif est ébauché des* 1250, *dans la double série des fresques de Giunta Pisano dans la nef inférieure d'Assise cinq scènes de la legende du saint sont placées en regard d'autant de scènes de l' Evangile ; l'Averne, par exemple, fait pendant au Calvaire. L' idée reçut plus tard des développements nouveaux. On fit naître François, come Jesus, dans une crèche. C'est ainsi que la scène se trouve représentés, vers* 1450, *par Benozzo Gozzoli, dans une fresque de l'église Saint François, a Montefalco* ». LUIS GILLET, *Istoire artistique des Ordres Mentiants,* Paris, 1912, pag. 30, n. 1.

(2) Pur trattando del conformismo tra la vita di Cristo e la vita di S. Francesco, mai egli pensò di eguagliare o equiparare questi a quello, oppure, ciò che alcuni hanno detto, di elevarlo al disopra di Cristo. Il Pisano era un teologo e sapeva che tali dottrine sarebbero state ereticali. Secondo il Pisano S. Francesco seguì con tutte le sue forze, aiutato dalla grazia di Dio, il Divin Redentore, unica norma ed esemplare di tutte le virtù. *Analecta Franciscana,* t. V, pag. XXX ss. Vedasi pure a pag. XC dove si tratta di coloro che scrissero contro le Conformità e di coloro che le difesero.

In tutto il suo lavoro posteriore il suo sforzo è diretto a dimostrare la gloria, la grandezza del serafico Francesco per la sua conformità con Cristo.

Di questa grandezza furono compresi Jacopo Oddi da Perugia nella sua *Franceschina* e Mariano (1).

Lo spirito di Mariano si manifesta a questo proposito nel Dialogo del Monte della Verna e nella Vita di S. Francesco.

Il quinto capitolo della prima opera è destinato a dimostrare la grandezza e la singolarità del miracolo delle stimate.

Se Cristo, dice, divinamente lo insignì delle stimate della sua passione, se nessun altro al mondo ebbe ugual privilegio, il miracolo delle stimate è grande e singolare. In questo breve schema è compediato tutto il suo pensiero.

Ma S. Paolo — aggiunge — scrive che egli nel suo corpo portava le stimate di Cristo e dicono alcuni che anche S. Caterina da Siena fu insignita dello stesso privilegio.

Mariano spiega il senso delle parole di S. Paolo e nega alla santa senese «le insegne gloriose del martirio di Cristo».

Egli è così compreso della grandezza del privilegio di S. Francesco da proporre un curioso quesito.

Scrivendo il Dialogo del sacro Monte della Verna, nell'enfasi del suo dire lo ha chiamato sacro e santo (2) e, riferendo le parole di scritti altrui, ha detto che il Monte della Verna «è monte da essere preposto a tucti i monti del mondo» (3).

L'affermazione suona scandalo per il contraddittore Tommaso, il quale gli obietta:

---

(1) L'edizione della *Franceschina*, è stata ultimamente compiuta, e curata con sommo amore dal P. NICOLA CAVANNA O. F. M. Questi nella prefazione alla *Vita del Beato Iacopone da Todi*, Assisi, 1926, estratta dalla *Franceschina* stessa, pag. XI ss., rivendica a Iacopo Oddi l'opera citata.

(2) Il titolo del secondo capitolo del *Dialogo* è questo: «*Come el Monte della Verna è appellato Sancto et Sacro*». Quivi cita, «*li scripti di episcopi cardinali et sommi pontefici*» dai quali questi concetti cono detratti e cioè Alessandro IV, «*Guglielmo Urbertino, episcopo aretino; messere Ildobandino messere Marcellino e messere Guido*». Per questi vescovi vedi l' UGHELLI, *Italia Sacra*, Venetiis, 1717, vol. II, pag. 422. Vedi ancora «*Frate Angelo episcopo di Pesaro*». Vedi UGHELLI, *op. cit.*, t. II, pag. 860.

(3) Fonda la sua affermazione sulla lettera «*Sanctum locum Montis Alvernie*» del Vescovo Guglielmo Ubertini, datata il 23 maggio 1256. S. MENCHERINI, *Codice diplomatico della Verna*, pag. 29. Mariano ne riporta un brano a f. 10 v. Il passo citato trovasi a f. 12 b. Cfr. *Conformitates*, Vol V. p. 388.

« È forse questo monte più grande del Bettel, dell'Oreb, del Sjnai, del Tabor, dell'Oliveto, del Calvario, del Moria, del Sion ? »

Mariano risponde affermativamente.

Su Betel — scrive, ed io lo compendio — Iddio parlò a Giacobbe dormiente; sull'Horeb Iddio apparve e parlò a Mosè dal fuoco; sul monte della Verna il Signore apparve a S. Francesco in propria persona e non gli proibì di andare a vederlo, anzi lo incitò ad andare da lui; il monte Sjnai è interpretato « liberazione della mia tentazione »; il monte della Verna è interpretato liberazione e partenza della tentazione; sul monte Tabor Iddio si trasfigurò alla presenza dei suoi discepoli, ma nessun di essi si trasfigurò in Dio, sul monte della Verna invece Iddio trasfigurò S. Francesco in sé colle sacre stimate. Sul Calvario Iddio fu crocifisso, ma sul monte della Verna fu rinnovata da Gesù Cristo per S. Francesco « la legge, la vita, la croce ». Sul monte Moria Abramo volle uccidere Isacco, ma sul monte della Verna S. Francesco così martirizzò il suo corpo, che al mondo apparve Crocifisso; sul monte Sion discese lo Spirito Santo, ma sul monte della Verna, orando S. Francesco, furono ripieni i discepoli di spirito divino.

E concludendo esclama : « Di questo monte si può dire el decto del Psalmista nel Psalmo CXXXI. Quoniam elegit dominus Syon, elegit eam in habitationem sibi, et sancto Francesco può dire quello altro decto etiam del Psalmista nel Psalmo secondo : Ego autem constitus sum rex ab eo super Syon montem sanctum eius, predicans preceptum eius » (1).

Re può dirsi S. Francesco come può dirsi Re Cristo al quale, nel senso messianico le parole del salmo secondo alludono.

Questa regalità di S. Francesco apparirà quindi tanto più vera, tanto più alta, quanto più intime e vaste saranno le conformità con lui. Mariano ripete il concetto del Pisano e intessendo la vita del santo patriarca per trenta conformità, prova la sua affinità col Redentore.

Il Pisano però non solo ha innalzato il suo patriarca ad altezza sovrumana, l'ha anche intraveduto nel confronto colle creature. Lo ha veduto forte come cipresso, candido come giglio, profumato come rosa. Non ha svolto il concetto, ma solo lo ha manifestato. E nemmeno lui è un originale, perche rispecchia idee ante-

---

(1) *Op. cit.*, f. 14 r. 15 v.

cedenti. Mariano ha raccolto questo spirito e scrivendo di S. Francesco, mentre in una prima parte ha dimostrato il conformismo con Cristo, in una seconda mostra il conformismo colle creature (1). È lo spirito stesso dell'Assissiate quello che vive in lui, quello impresso indelebilmente nel canto delle creature, come lo chiamano alcuni, o nel canto di suora morte, come lo dicono altri; quello per il quale il santo stesso si universalizza, s'innalza a Dio nella lode e nella contemplazione, servendosi delle creature tutte, dalle più alte alle più umili, dal sole alla luna, dalla luna alle stelle, dalle stelle al fuoco, dal fuoco all'acqua, dall'acqua alla morte. Lo spirito francescano vive nel secolo decimosesto con la stessa intensità con cui nella fine del secolo XVIII e al principio del XIX rivive il romanticismo. Non sarà un romanticismo sistematico, ma pure è romanticismo se per esso s'intende consapevolezza del creato, rievocazione di un passato glorioso (2).

Mariano lo rivive nella sua anima nel secolo XVI.

Nel *Defensorium Veritatis*, appendice del *Fascicolus Chronicarum*, confessa di conoscere la storia dell'ordine da lui studiata con amore fino dai primi anni della sua vita francescana. La sua testimonianza è cronologicamente interessante.

Il suo spirito di esaltazione francescana personificato nel *Fasciculus Chronicarum*, non è un tardo risultato della sua formazione intima, ma un frutto germogliato sul legno di una giovine pianta e maturato nei vari anni di sua vita.

La maturazione di questo frutto prende diversi aspetti.

Nessun uomo si può considerare isolato, perchè ciascuno ha dei rapporti colla società del suo tempo. Questi rapporti sono tanto

---

(1) Questo secondo tipo di conformismo è svolto nella Vita di S. Francesco esistente nella Biblioteca Guarnacci di Volterra. Per le differenze tra le due vite del S. scritte da Mariano, e cioè quella contenuta nel codice 316 della Biblioteca *Guarnacci* (Volterra) e quella contenuta nel Codice Strozzi, XXXVIII 99, della Biblioteca Nazionale di Firenze, ho compiuto un lavoro che vedrà presto, come spero, la luce. Può vedersi ancora PAOLO SABATIER, *Fratris Francisci Bartoli de Assisio - Tractatus de Indulgentia Sanctae Mariae de Portiuncola*, Paris, 1990, pag. CXXX e pag. 147.

2) La consapevolezza a cui qui alludo è una consapevolezza più che individuale, collettiva. Mariano, considerato individualmente, cerca sempre di scomparire innanzi alla collettività rappresentata dall'Ordine di S. Francesco. Le idee qui espresse appartengono, più che ad un uomo, ad un insieme di uomini dell'Ordine Francescano.

più spiccati nel serafico patriarca in quanto egli, imitando Cristo, ne rinverdì l'apostolato.

L'ardore serafico del santo di Assisi è tutta una fioritura di opere, e chi in lui non vede l'apostolo, ricostruttore e non distruttore, come qualcuno ha visto, non riesce a comprenderne la personalità e la deturpa (1).

I tre ordini suoi sono la personificazione della sua atttività, ed egli si slancia per essi attraverso i secoli.

Mariano ha un alto concetto dell'ordine francescano, uno e trino. S. Francesco è per Mariano « *l'alter Cristus* », il profetizzato, il raffigurato nei fatti scritturistici, il messo di Cristo medesimo, venuto al mondo per rinnovare il vangelo (2).

L'ordine suo è stato profetizzato anch'esso dall'abate Giocacchino, dalla Sibilla, da Cirillo di Montecarmelo, da Policarpo diacono, dall'abate della Montagna Nera, da Angelo da Montecarmelo ; è stato rappresentato dalla triplice emissione della colomba dall'arca, dalla triplice vita con le radici diffuse in tutta la terra e via discorrendo (3).

In conclusione, se S. Francesco è il « novo campione » « o vero capitano » mandato « dal pietosissimo et magno Dio » per « soccorrere il periclirante mondo tucto per le diaboliche astutie già messo in rovina », egli potè compiere questa missione coll' istituzione del nuovo ordine nel quale « tucti quelli che volevano, seguitando le vestigie et vita di Cristo facilmente salvarsi, potessino entrare, et sempre resistere alli sattanici impulsi, el mondo adiutassino et salvassino, che in tanta rovina non venissi » (4).

---

(1) In un articolo apparso il 22 giugno del 1926 nel *Giornale d' Italia* S. Francesco appariva, nel confronto di S. Benedetto, un quietista se non addirittura un distruttore dell'economia medioevale. L'articolo citato non merita una confutazione. Per l'apostolato francescano vedasi P. ILARINO FELDER, *L' Ideale di S. Francesco*, Firenze, 1925, cap. XV-XVI, vol. II, pagine 101-89 e il P. LEONARDO LEMMENS, *Franciscus Vir Catholicus et totus apostolicus*, in « Antonianum » (1927), pag. 21-58.

(2) MARIANO afferma questi concetti ripetutamente nella *Vita di S. Francesco*, cod. Strozzi, XXXVIII, 99 ; GUARNACCI, 316 ; nel *Trattato del Terz'Ordine*, e nella *Storia delle Clarisse*. Anche per MARIANO, *Vita di S. Francesco....* il S. Patriarca è l'Angelo del S. Sigillo (Apoc. 7-2)

(3) Mariano svolge questi concetti nella *Vita di S. Francesco* rappresentata dai Codici citati a nota 15.

(4) *Libro di S. Chiara*, fr. 38 r. v. Cito il Codice di Ognissanti (Firenze).

L'ordine francescano è in una parola lo strumento della provvidenza divina destinato a salvare il mondo.

In tutte queste idee — e sento il bisogno di ripeterlo — Mariano non è un originale, ma uno dei tanti rappresentanti di una corrente di pensiero.

Ma distingue Mariano la missione dei singoli ordini.

« Il sapientissimo et pietosissimo Dio » non solo agli uomini pensò col prim'Ordine, ma volle provvedere « al devoto femmineo sesso » mandando S. Chiara.

S. Francesco fu capitano e guidò un esercito; S. Chiara fu primiceria che dopo di sè « a Cristo tirò et condusse grande turba di vergine et vidue » (1).

Nel concetto di Mariano S. Chiara non fu sola primiceria, cioè guida, ma confondatrice, con S. Francesco, delle clarisse, e perciò, se a lui fu in qualche maniera eguale, devono convenirle prerogative quasi identiche.

Quali le prerogative più illustri di S. Francesco? Il conformismo con Cristo. Mariano esalta la santa facendola conforme al Redentore, per quindici conformità. Fu conforme a Cristo nell'annunciazione, nella purità, nella soggezione, nella povertà, nella moltiplicazione dei discepoli, nella macerazione corporale, nella forma dei vestiti, nel modo di dormire, nell'austerità del cibo. Inoltre Cristo mandò i suoi discepoli ed essa mandò le suore; Cristo confirmò il Vangelo coi miracoli ed essa confirmò la sua regola; Cristo con cinque pani sfamò cinquemila uomini; essa con mezzo pane sfamò cinquanta suore; Cristo educò i suoi discepoli; essa le sue suore. S. Chiara fu conforme a Cristo perchè ne imitò la vita, la morte, la sepoltura (2).

Non solo a Cristo fu conforme la santa, ma ancora a Maria.

Fu conforme ad essa nella santificazione, cioè, fu santificata nel ventre materno. La dottrina è apparsa esagerata ed una mano posteriore ha contrassegnato scrivendovi: ***non sunt scribenda***. Fu conforme a Maria nell'offerta al Signore; nella verginità e mater-

---

(1) *Op. cit.*, luogo cit.

(2) Il primo capitolo della seconda parte del *Libro di S. Chiara* è intitolato « *Come Sancta Chiara è stata in molti acti et gesti a Christo conforme* » f. 38 r. 40 v. Segue lo stesso argomento nel II Cap. della stessa parte II, f. 40 r. I. 40 v.

nità ; nella povertà ; nell'obbedienza, negli anni della morte ; nella sepoltura (1).

Bartolomeo da Pisa aveva formulato il conformismo tra S. Francesco e Cristo ; Mariano allarga il concetto del Pisano e formula il conformismo tra S. Chiara e il Redentore, tra la medesima e la Madonna. Credo che in questa sua esagerazione sia originale. Dall'esaltazione della santa si viene per logica conseguenza all'esaltazione dell'opera sua, cioè dell'Ordine delle Clarisse di cui essa fu « primiceria ». Siccome l'ordine delle Clarisse è un ramo del grande albero fracescano, convengono a lui i caratteri particolari dell'istituzione francescana in genere. A lui convengono i segni precursori coi quali la divina potenza lo annunziò al mondo, cioè le figure e le profezie.

L'ordine di S. Chiara, dice egli, fu figurato da uno dei tre figli di Noè, dalla seconda missione della colomba dall'arca da una delle tre propagini della vite che si sparse sopra la terra, da uno dei tre eserciti di Gedeone, dalla figliola di Jefte immolata a Dio, da una delle tre nobili fabbriche di Salomone (2). Esso fu profetizzato sette anni prima della sua fondazione da S. Francesco quando restaurava la chiesa di S. Damiano (3), e dalla visione di S. Francesco e S. Domenico, messi di Dio, per salvare il mondo dal peccato.

Cristo — dice Mariano — domandò l'ordine dei Frati Minori al Padre per salvare il mondo ; la Vergine Maria domandò al Figliolo l'ordine di S. Chiara (4).

L'ordine delle clarisse — come l'ordine primo di S. Francesco — deve compiere sopra la terra una missione imposta dal Cielo.

Il caso del Terz'Ordine è identico ; anch'esso fu da S. Francesco profetizzato, raffigurato e preveduto ; anch'esso fu « per divina ispirazione ordinato » (5). Mariano espone le figure e le profezie che lo riguardano, desumendo il concetto da Bernardino da Bustis (6). Ma secondo il nostro autore — si fonda sulla sentenza

(1) Il terzo capitolo del *Libro di S. Chiara* è intitolato « *Come Sancta Chiara ebbe alcune conformità colla Vergine Maria,* » f. 49 v. 51 v. Tutta la vita della santa, come quella di S. Francesco, è intessuta sulle Conformità.

(2) f. 2 v. 3 v.

(3) *Op. cit.*, f. 4 v.

(4) *Op. cit.*, f. 3 v.

(5) È questo il concetto svolto nel citato *Trattato del Terz'Ordine*.

(6) Alludo al sermo XXVII dello stesso autore. Fra Mariano desume dal Pisano il concetto dell'unità di missione dei tre Ordini Francescani. E ss

della sapienza — « quanto più si cognosce la bontà et perfectione della cosa, tanto più è amata et caro tenuta »; (1) quindi egli sente il bisogno di esporre le glorie del serafico istituto in genere per farlo maggiormente conoscere e maggiormente amare.

Lo spirito di nobiltà invade l'animo suo, questo spirito si trasforma in spirito di glorificazione e risultato di questa doppia concezione è la manifestazione della grandezza della storia del prim'ordine; della nobiltà « excellenzia dell'Ordine di S. Chiara », della perfectione « nobiltà numerosità et extentione » del Terz'Ordine (2), Il *Fasciculus Chronicarum*, il Libro della dignità et *excellentie* dell'Ordine della serafica madre S. Chiara, il *Trattato del Terz'Ordine*, il gruppo delle opere riguardante la storia francescana in genere, sono il risultato di questo stato spirituale (3).

Se la nobiltà per Mariano non è un titolo vano, ma qualcosa di reale che porta decoro a chi lo possiede; se per passare dai concetti astratti ai concreti, il nobile è glorificato dalla nobiltà, esso con la sua qualità contribuisce a nobilitare l'istituto a cui appartiene.

Questo concetto difende nel *Trattato del Terz'Ordine* quando discute sulle prerogative dell'aspirante allo stesso istituto. Conseguenza di queste sue idee sono le lunghe liste di nobili inserite nel suo trattato del *Libro delle eccellenzie dell'Ordine di S. Chiara* e nel *Trattato del Terz'Ordine*. Nel *Libro dell'Eccellenze dell'Ordine di S. Chiara*, parlando della diffusione del Secondo Ordine, scrive così: « Altri Illustrissimi Monasterij furono hedificatj in altre parte; tucti

---

viene espresso con queste parole: « *haec est secunda pars huius fructus.... et conformitatis in qua est agendum de fecundatione et moltiplicatione ipsius quoad proles et filios, quos exemplo, vita, conversatione et verbo Christo Domino generavit, tam quoad Fratres Minores, quam sorores, quam etiam fratres de poenitentia; quos ordines ipse Christo operante instituit et ab ecclesia romana manent approbati* ». *Analeceta Franciscana*, t. IV, pag. 175-6. Quivi si parla della diffusione del Primo, Secondo e Terzo Ordine.

(1) Prologo primo al *Trattato del Terz'Ordine*.

(2) *Libro di S. Chiara*. È qui interessante pensare al titolo dell'Opera: « *Incomincia el libro* DELLA DIGNITÀ ET EXCELLENTIE *del Ordine della Serafica Madre delle povere donne S. Chiara* ». È pure interessante osservare il titolo del *Trattato del Terz'Ordine*: « *Incomincia el libro come sancto Francesco instituì et ordinò del Terzio Ordine de' frati et sore di penitentia*, ET DELLA DIGNITÀ ET PERFECTIONE OVERO SANCTITÀ SUA ». Con un titolo nobiliare è intitolata l'apologia della Toscana cioè « *Tractatus de origine, nobilitate et exellentia Tusciae* contenuto nell'autografo d'Ognissanti.

(3) *Op. cit.*, f. 22 v.

pieni di Regine Duchesse et Signore, come sono el monasterio di Campo Regale in Austria, di Parigi in Francia, di Castiglia in Hispagnia, di Messina in Sicilia; di Pietra alba in Ragona.... »

Seguitando nella enumerazione e passando dai monasteri alle abitatrici aggiunge:

« Ma quali sieno state le illustri donne le quali ne' sopra dectj monasterj in humilità profonda sequendo le vestigie di Sancta Chiara hanno fedelmente servito a Cristo, solo di alcune principali diremo, come sono figliole di Re et Regine ». E seguita con una lista prolissa di nomi di nobili Clarisse. Segue il medesimo metodo per il Trattato del Terz'Ordine. Abbiamo in questi trattati una gran parte della storia dell' istituto francescano e molta luce possono gettare essi soli sulla vocazione storica di Mariano (1). Le conclusioni sarebbero più esatte se si conoscesse la principale opera sua, cioè il *Fasciculu Chronicarum* del quale non si potrà mai abbastanza deplorare la perdita.

Tanto il Libro dell'*Eccellenzie dell'Ordine* di S. Chiara quanto il *Trattato del Terz'Ordine*, terminano con una lista di privilegi. Nel primo trattato essi occupano i capitoli undici e dodici; nel secondo il capitolo venticinquesimo. La lista di questi privilegi è ivi inserita per uno scopo pratico, e il disconoscerlo sarebbe un negare un fatto evidente. Il movente non è solo la praticità della vita, ma ancora lo spirito aristocratico di cui abbiamo parlato. Nel Libro delle *Eccellenzie dell'Ordine di S. Chiara* mette in evidenza come i papi hanno

(1) Non escludo che poterono influire sulla sua vocazione di storico altre ragioni. In seguito parlerò dell' influsso esercitato dai nemici dell'Ordine. Qui accenno ad una circostanza di ambiente. Contemporaneamente a Mariano si occupavano di storia, nella Provincia Osservante Toscana due scrittori e cioè FRA ANTONIO DA FIRENZE e FRA GIULIANO UGHI DELLA CAVALLINA. FRA ANTONIO DA FIRENZE tradusse dal latino *Lo Specchio di perfezione dello stato dei Frati Minori* e lo datò il 23 ottobre del 1503, Cod. 313 (6359) della Biblioteca Guarnacci di Volterra; la *Cronaca dei* 24 *Generali*. Un codice datato il 1503 trovasi all'Osservanza di Siena. Quivi FRA ANTONIO DA FIRENZE prende il cognome Bruni. *Analeceta Franciscana*, t. III, pag. XX. Fra Giuliano DELLA CAVALLINA scrisse la *Cronica di Firenze* pubblicata dal P. FRANCESCO FREDIANI in *Archivio storico Italiano, Appendice N*. 23, Firenze, 1849 e la *Cronaca del Convento del Bosco di Mugello* esistente Ms. nell'Arch. di quel Convento. Per lui vedasi PULINARI, *Cronache dei Frati Minori della provincia Toscana*, 1913, pagg. 352-3. Da TERRINCA, *Theatrum Etrusco-Minoritieum*, 1682, pag. 206.

— e si notino le parole — «munito, fortificato ornato et exaltato» l'ordine delle clarisse; nel *Trattato del Terz' Ordine* mette egualmente in evidenza come questo ramo gigantesco dell'ordine francescano è stato «per vari privilegi et indulgentie exaltato» dalla Chiesa (1). È impossibile per lui considerare la nobiltà senza privilegi, ma questi espone e difende. È sempre il concetto della nobiltà quello che lo guida; è sempre l' idea della glorificazione dell' istituto francescano quello che lo pervade. Da questo duplice concetto di nobiltà e di glorificazione dipende la sua vocazione e il suo metodo storico.

Lo so che non è originale. Bernardino da Bustis aveva fatto lo stesso nel suo sermone 27. L'autore della raccolta del *Firmamentum Trium Ordinum* lo precede. La precedenza toglierà a Mariano l'originalità, ma non la potenza della sua concezione. Egli è uno dei tanti rappresentanti della medesima corrente di pensiero. L' illustrazione del suo spirito potrà essere necessaria per l' illustrazione di tutta una corrente di pensiero esistente nel serafico istituto e per mettere in evidenza alcuni contatti di idee e di vita tra l' interno e l'esterno, o meglio tra il mondo e il chiostro. Il lavoro non è stato ancora fatto; anzi non credo che mai sia stato tentato. Eppure è necessario porsi il problema per riuscire a spiegare certi fatti storici e certe manifestazioni nell'ordine serafico.

Ma se la nobiltà — secondo Mariano — non solo consiste nel sangue ovvero parentado, ma più nella virtù, a quali altre conclusioni doveva venire?

Mariano è un logico. Alcuni santi sono nati da parenti ignobili, ma essi con la loro virtù hanno nobilitato l'ordine al quale si sono iscritti. Egli cita tra questi S. Margherita, il Beato Pietro Pettinaio

---

(1) Mariano tiene il medesimo metodo in tutte le sue opere. Nel *Dialogo del Monte della Verna*, descrive i favori o grazie spirituali, o privilegi, nel capitolo XXVI intitolato: «*Come questo Monte è stato amato et privilegiato da papi et da Cardinali et Vescovi*». Indice del Capitolo premesso al *Dialogo*; e nel XXVII, ivi, intitolato «*Come questo Monte è stato amato e reverito da Henrico imperadore et altri Signori temporali*». Le grazie spirituali, o le indulgenze o i privilegi, sono registrati nel trattato della Corona B. M. V. (Autografo d'Ognissanti) in una rubrica speciale intitolata «*De Indulgentia Coronae*» *Autografo* f. 4 r. Lo stesso posso dire della *Corona Domini*. Nell' *Itinerarium Urbis Romae* sono pure descritte, per ciascuna chiesa, o luogo pio tutte le indulgenze, stazioni ecc.

di Siena. Per lui la santità — personificazione della virtù — è superiore alla nobiltà di sangue, quindi il santo è l'eroe della sua anima. La glorificazione di questi eroi della virtù è una necessità del suo spirito.

I suoi trattati, quello delle Clarisse e quello del Terz'Ordine, sono informati a questo principio. In una prima parte teorizza, nella seconda viene alla pratica. Le vite dei santi esposte nella seconda parte sono l'applicazione della sua teoria. Avendo esaltato l'ordine formato da colui che a Cristo fu simile o da colei che non solo a Cristo ma anche alla Vergine fu conforme; avendo manifestato la loro dignità con la spiegazione delle profezie e dei segni precursori; avendolo ancora esaltato con la citazione dei nobili che ad esso appartennero o coi privilegi coi quali dai papi fu adornato, sente il bisogno di esaltarlo, glorificarlo, per un'altra via, per quella della santità. Le biografie dei santi sono l'ultima conseguenza del suo spirito glorificatore, e questa conseguenza è diventata realtà non solo nella seconda parte delle opere citate, ma ancora in un altro trattato da lui scritto ad esaltazione del padre serafico e dei suoi figli più veri, e cioè dei Santi francescani. È questo il trattato delle *Vite dei santi frati Minori*, non nelle redazioni conosciute, ma in quella che avrebbe dovuto essere nel primitivo concetto dello autore (1).

Nel prologo primo alla raccolta delle *Vite dei santi frati Minori* rappresentata dal codice Strozzi XXXVIII, 99 della Nazionale di Firenze, Mariano non solo scrive il proposito, variamente eseguito « *di mettere insieme in uno volume alcune Legende et Vite de' Sancti Frati et Suore de' tre Ordini instituti da Santo Francesco...* » ma esprime il fine ascetico dell'opera, quello cioè di « divulgarlo fora a contemplatione et hutilità dei devoti del glorioso Sancto Francesco ». Questo medesimo proposito manifesta nel prologo secondo

(1) Questo concetto è intieramente espresso nel *Trattato del Terz'Ordine*. Dando lo schema dell'opera egli dice di voler trattare « *nella prima parte come el vostro Ordine per molto tempo innanzi è stato per figure figurato, et prophetato et preveduto e da sancto Francescho glorioso gonfaloniere di Christo istituto et per divina ispiratione ordinato; et quando Dio per perfectione, nobilità numerosità et excentione l'à sublimato, ma nella seconda parte* SOLO TRACTERÒ QUANTO DIO ET LA SANCTA CHIESA PER LA SANCTITÀ L'À EXALTATO, DOVE TRACTERÒ DELLE VITE ET GESTI DI ALCUNI SANCTI ET SANCTE DI QUESTO ORDINE. Prologo Primo.

premesso alle vite delle sante Clarisse, nel prologo premesso al *Trattato del Terz'Ordine* e in altri posti. Mariano quindi scrive per uno scopo pratico e corrisponde questo alla santificazione individuale. Egli tende non solo ad esaltare il patriarca e l'opera sua colle glorie passate, ma a rinnovare intorno a lui il serto di gloria con le virtù dei contemporanei e quelle dei futuri. Da questo suo spirito dipende l'informazione ascetica delle sue opere, anche di quelle eminentemente storiche. Egli è storico, scrive la storia per esaltare e glorificare, ma accanto a questo scopo, per sè nobile, ne personifica un altro e cioè quello di un apostolato di virtù (1).

Alcune opere di Mariano presentano un carattere polemico. Il *Defensorium Veritatis* è eminentemente polemico e tal è, se non in tutto, almeno in parte il *Dialogo del Sacro Monte della Verna*. Muove con un fine polemico il *Tractatus de origine, excellentia Tusciae* ma di questo parleremo a parte.

Perchè polemizza?

Conosciamo le idee di Mariano intorno a S. Francesco e alla missione dell'Ordine suo, e conosciamo pure l'alto valore che egli dà al miracolo delle stimate. La polemica nasce in lui dal contrasto esistente tra questa concenzione gloriosa dell'ordine serafico e del suo fondatore e l'invidia degli emuli. Nel prologo del *Difensorium* esprime una grande verità. « Gli uomini — dice — pervenuti alla gloria, diventano oggetto di invidia e di livore, e si cerca di abbassarli corrompendo la verità ».

S. Francesco di Assisi, messo di Dio, non è esente dai morsi canini, e gl'invidiosi non attaccano soltanto lui, ma attaccano ancora l'ordine suo.

---

(1) Scrive nel Prolologo primo anteposto alla *Vita di S. Francesco* (Cod. Strozzi, XXXVIII, 99) « *Mi son deliberato di condisciendere a prieghi di alcune devote et spirituali persone, di mettere insieme in uno volume alchune Legende et Vite di Sancti Frati et suore de' tre Ordini instituti da Sancto Francesco,... a consolatione et utilità de' devoti, del glorioso Sancto Francesco* ». Nel prologo della seconda parte del *Libro di S. Chiara* scrive: *Ma quale vie et vestigie dello sposo Jesu Christo habbino tenuto.... le spose prefacte al loro sposo,* PER CONSOLATIONE VOSTRA.... *di alquanti pochi narrerò* ». Nel prologo della seconda parte del *Libro di S. Chiara*, dopo di aver parlato dell'organizzazioni della prima parte del Trattato stesso aggiunge: « *Resta al presente in questo secondo tractato aducere in exemplo la vita o vero, istoria di alcuni li quali in questo tertio ordine hanno santificato, acciocchè noi, imitando le loro perfectioni et virtù, finalmente siamo anchora noi a quella celeste gloria con quelli insieme assumpti* »

Queste ragioni sono sufficienti per far insorgere l'animo di Mariano che ritiene S. Francesco un messo del cielo, e l'ordine suo come l'attuazione di un piano divino. « Di questi errori — aggiunge — alcuni si scandalizzano e il manifestare la verità è un dovere di coscienza ». In Mariano come nella storia, così nella polemica, agisce un doppio spirito: quello della gloria dipendente dalla nobiltà e quello della santificazione altrui.

In che cosa si oppugna S. Francesco? Giacomo Filippo da Bergamo aveva tentato di fare di S. Francesco un novizio agostiniano. Nel *Supplementum Chronicarum*, stampato la prima volta a Venezia nel 1490, aveva scritto che S. Francesco di Assisi era stato discepolo del B. Giovanni Buono, eremita agostiniano di Mantova, e che non solo da esso aveva ricevuto l'abito degli stessi eremiti, ma aveva ancora nelle sue mani professato la regola di S. Agostino

Contro questa affermazione insorse prima il *Glassberger* e poi fra Mariano.

Dagli scritti dei due autori possiamo conoscere la vivacità della polemica. Questa vivacità apparisce ancora più chiara se si pensa che tutto l'ordine francescano insorse allora. Non solo il *Glassberger* e Mariano si occuparono della questione, ma appariscono impigliati in essa fra Girolamo Battaglia da Milano, da cui Mariano apprese la ragione per la quale Giacomo Filippo da Bergamo aveva scritto la bugia, e più ancora fra Ludovico della Torre, il quale da Vicario Generale degli Osservanti Cismontani — cioè mentre era una delle prima autorità dell'ordine — aveva cercato presso gli Erimitani l'attestato della professione dello stesso ordine del Serafico Patriarca.

Per noi, posteriori di quasi cinque secoli, quella polemica può sembrare esagerata, anzi a prima vista, non percependo il valore dell'affermazione, può sembrare che abbia eccitato gli Osservanti al di là di quello che meritava.

Un esame però degli scritti di Mariano ci farà conoscere con quale spirito fu combattuta, e la ragione dell' insurrezione dell'animo suo.

Secondo Mariano la causa della bugia di fra Giacomo Filippo — così egli chiama l'affermazione dell'emulo agostiniano —, sarebbe stata questa: Bernardino da Feltre predicando a Mantova per la solennità di S. Bonaventura avrebbe affermato che il santo Dottore « decte la forma dello habito dei fratj minorj a frati eremitarij di sancto Agostino ». Giacomo Filippo da Bergamo ivi presente

se ne adontò, e andato da lui « li domandò che li mostrassi in loco autentico come S. Bonaventura haveva dato la forma dell'habito a fratj heremitarij, il quale ordine era stato instituito da sancto Agostino circa a mille annj avanti allo ordine de fratj Minori ». Il beato Bernardino — stando sempre a Mariano — gli avrebbe risposto « che benchè non potessi per bolla autentica monstrarline, nientedimanco lo haveva trovato nelle scripture dello ordine in laude di sancto Bonaventura come cosa vera », e che perciò non avrebbe ritrattato quanto aveva affermato. Giacomo Filippo da Bergamo per un ricatto scrisse che S. Francesco era stato discepolo di Giovanni Buono, e che presso di lui aveva professato la regola di S. Agostino.

Che cosa si può desumere dal racconto di Mariano?

Prezioso è per noi l'accenno alla preminenza di oltre 1000 anni dell'ordine agostiniano sull'ordine francescano vantata dall'agostiniano di Bergamo.

Questo accenno ci porta nel nucleo principale della polemica e ce ne spiega la causa. Essa, nella mente di Mariano, non si fonda su di un argomento vuoto di senso; ma ha per base il predominio dell'ordine francescano sull'ordine degli Eremiti di S. Agostino. Ammesso infatti che S. Francesco fosse stato, sia pure in gioventù, discepolo di Giovanni Buono ed avesse presso di lui professata la regola agostiniana, a quale conclusione deve venire, non solo Mariano, ma qualunque persona?

Che l'ordine degli eremiti di S. Agostino avrebbe non solo una preminenza temporanea, ma ancora una tal quale paternità sull'ordine francescano; nel caso l'ordine francescano sarebbe stato un rampollo dell'ordine agostiniano; un rampollo sia pure trapiantato, ma nato e fecondato da un altro ceppo. E che Mariano così intendesse l'oggetto della polemica, si può intravedere dal suo sforzo destinato a dimostrare non solo la bugia di fra Giacomo Filippo da Bergamo, ma ancora, e con maggior calore, la priorità di tempo dell'ordine francescano sull'ordine agostiniano. Posta nel suo vero aspetto, la polemica che tanto tempo è durata e tanti uomini di valore ha coinvolto, non apparisce più fondata nello spirito scolastico della controversia, ma su di una base solida qual'è la preminenza dell'Ordine (1).

(1) Le citazioni riguardanti la polemica sull'agostinianesimo di S. Francesco, si riferiscono tutte al *Defensorium Veritatis*. E meglio ancora alla copia esistente nel Ms. non numerato di *Antonio da Terrinca* intitolato

Mariano per conto suo si manifesta anche in questo scopo logico nei sui principi.

Per lui la difesa del suo ordine era un dovere ed a questo si sobbarcò. L' idea di dovere nacque nell'animo suo dal timore che l'errore degli altri potesse riuscire a detrimento delle anime, ma nacque ancora e principalmente dal suo spirito nobile, propenso alla glorificazione. Il cavaliere non soltanto nobilmente doveva sentire della dignità dell' istituzione alla quale apparteneva, ma doveva al caso combattere per essa. Mariano è uno di quei cavalieri che rotea la spada ogni qualvolta il padre suo S. Francesco o l' istituto a cui appartiene sono menomati ed offesi.

In un altra polemica si trova impegnato il nostro autore, ed è bene esaminarla, anche perchè la sua figura apparirà più determinata e — mi si permetta l'espressione — più incorniciata nel suo tempo.

Ho già accennato all' influsso esercitato nell'ordine francescano dal miracolo delle stimate, ed ho pure detto come fosse esso l'oggetto principale per la glorificazione del Serafico Patriarca. « I latrati canini contro le stimate » — così direbbe Mariano, — non sono recenti, ma risalgono ai primi tempi dell'ordine.

Per intenderne meglio lo spirito, l'autore stesso da noi studiato, nelle sue opere ne dirà la storia.

I nemici delle stimate di S. Francesco sono vari.

Insorse prima Guglielmo vescovo di Olmuz in Moravia da Mariano conosciuto col nome di vescovo di Corneto « el quale — dice Mariano — non credendo queste stimate, scripse solenne lettere a tucti i fedeli, sotto specie di pietà, ma erano piene di malignità dicendo che solo el figliolo di Dio per l' humana natura crucifixo si debbe dipignere con le piaghe et solo le sue ferite debbono con semplice devotione essere dalla Christiana religione adorate, et che nelle

---

Più Alberi dell'archivio di Ognissanti. La polemica prese un carattere, dirò così europeo per l'estensione, e durò diversi secoli. La suscitò FRA GIACOMO FILIPPO DA BERGAMO, (1490). Lo confutò il GLASSBERGER (1493) Dopo il 1507 lo confutò MARIANO dal quale dipende MARCO DA LISBONA. Difese l'opinione Agostiniana l' Eremitano GIROLAMO ROMANO il quale fu confutato dal francescano ANTONIO DAZA. L'Agostiniano GIOVANNI MARQUEZ confutò il DAZA, ma contro di lui insorse il WADDING coll'*Apologeticus.* Al Wadding rispose l'agostiniano ANTONIO ERRERA. Vedi ancora WADDING, *Annales*, t. II, pag. 596.

chiese non si debbe dipignere con le stigmate nè sancto Franceschо nè altro sancto, et chi li dipigne gravemente pecca » (1).

Questo racconto è confermato da una lettera di Gregorio IX scritta da Viterbo il 31 marzo 1237 citata da Mariano (2). Insorse contro le stimate Eucardo domenicano — così lo chiama Mariano — altri lo chiamano diversamente, — il quale in Moravia ebbe tanto ardire — ripeto le parole dell'autore — « che nella sua predicatione diceva che quello che e discipuli di sancto Franceschо pietosamente preponevano, cioè che nel suo corpo havessi havute le stigmate non era vero, ma dovessimo haverla per cosa reproba et che detti sua disciрuli erano questuarj et falsi predicatori et che potevano essere scomunicati » (3).

Anche questa volta il racconto di Mariano è confermato da una bolla di Gregorio IX scritta da Viterbo il 31 mazzo del 1237 citata dal nostro autore (4).

Mariano riferisce la lettera « Grande et singulare miraculum » di Alessandro IV data da Anagni il 10 luglio del 1255 nella quale il pontefice esorta i fedeli a non dare ascolto a quelli che contro le stimate parlassero (5).

Commentandole aggiunge ; « In queste littere dimonstra el Papa che anchora nelli sua tempi erano di quelli che contradicevano et non credevano » (6).

Contraddicevano alle stimate alcuni cherici, religiosi e secolari del Regno di Castiglia e di Lione. Il Pontefice Alessandro IV scrisse ad essi la lettera « Quia congruum esset » datata il 23 luglio del 1259, con la quale impone sotto pena di scomunica e di privazione dall'ufficio di non disprezzare le stimate e di non cancellarle dalle figure di S. Francesco. Anche questa lettera Mariano conobbe ecitò (7).

---

(1) *Dialogo del Sacro Monte della Verna*, f. 23 v.

(2) È la bolla *Usque ad terminos* del 31 marzo 1237.

(3) *Dialogo del Sacro Monte della Verna* f. 23 v. Il MENCHERINI, *op. cit.*, pag. 10 legge « *Evecardo* » altri leggono *Eberardo, Evecardo, Evertardo*. Vedi *Analeceta Franciscam*, t. III, pag. 227, nota 1. Eucardio fu vescovo di Oppania in Moravia secondo Mariano. Per il MENCHERINI, che legge *Oppaviam*, Oppania è l'odierna Trappau. *Op. cit.*, p.ag. 11.

(4) È la bolla « *Non minus dolentes* » del 31 Marzo, 1237. MENCHERINI, *op. cit.*, pag. 10.

(5) *Dialogo* cit., 25 r. Vedi MENCHERINI, *op. cit.*, pag. 20.

(6) *Dialogo* citato f. 25 v.

(7) *Dialogo* cit. f. 26 r.

Fra gli oppositori delle stimate cita Mariano un certo frate domenicano di un convento della provincia di Borgogna. Il rancore di questi fu tale che dall' immagine di S. Francesco dipinta in un refettorio, cancellò le stimate, e pentito per un miracolo operato dal Santo, fece penitenza e peregrinò alla Verna e ad Assisi. Il fatto trovasi registrato nello *Speculum Santi Francisci et Sociorum* conosciuto certamente dal nostro autore (1).

Conosce ancora le fasi della polemica agitatissima nel secolo XVI tra domenicani e francescani sulla veridicità delle stimate di S. Caterina da Siena. La polemica culminò con la lettera di Sisto IV « Spectat ad romani pontificis » del 6 settembre 1472 nella quale il Pontefice, sotto pena di scomunica, proibisce di predicare che la santa senese, come S. Francesco, avesse ricevuto le stimate; ordina che siano cancellate le stimate dalla figura della santa e che nessuno la dipinga più con le medesime, prima che la Santa Sede le abbia approvate; e con l'altra « Noverint universi et singuli » del 25 luglio del 1475, quasi dello stesso tenore (2).

Tutte queste fasi della polemica Mariano descrive nel *Dialogo del sacro monte della Verna*, pubblicato nel 1522.

Nel *Defensorium Veritatis*, scritto dopo il 1507, si ferma sullo stesso argomento delle stimate, e scagliandosi contro i domenicani si esprime così: « S. Angelo di Monte Carmelo ha profetato che solo S. Francesco le doveva portare, ma essi hanno voluto dare questo privilegio anche alle donne. Ultimamente nell'anno del Signore 1507 anno volsuto con finctione provare di imprimerle in un semplice novitio della città della Magna, nella città di Berna, Diocesi di Lucerna » (3).

Questo passo è interessante per comprendere una parte dello spirito di Mariano ma, preso isolatamente, non sarebbe sufficiente a manifestarcelo tutto.

---

(1) *Speculum Vitae B. Francisci et Sociorum eius*, Venetiis, 1904, pag. 96

(2) *Dialogo* cit., f. 18 v. Vedi MENCHERINI, *op. cit.*, pag. 109 s., 117 s. Per l'esagerazione a cui la polemica era giunta, vedi LUIS GILLET, *op. cit.*, pag. 32 in nota. Per il valore delle stimate, scentificamente considerate, vedasi il dotto articolo del P. AGOSTINO GEMELLI O. F. M., *Le affermazioni della scienza intorno alle stimate di S. Francesco*, « Studi Francescani », 1924, p. 140 ss.

(3) *Difensorio della Verità* nel MS. terrinchiano. Più ALBERI, *Dell'Arch. D'Ognisanti Firenze.*

Nel *Dialogo del Monte della Verna* fa dire al contradditore Tommaso che i Frati Minori troppo vogliano esaltare S. Francesco, non per la verità, ma per esaltare, sotto la grandezza delle sue opere, il proprio ordine.

Secondo Mariano dunque i nemici combattono le stimate per combattere i Frati Minori i quali vogliono esaltare le lodi del santo patriarca per esaltare se stessi. In questo concetto si nota subito lo spirito della polemica. I nemici dei Frati Minori non solo tendono di abbassare S. Francesco, ma di abbassare l'ordine suo. Passando dai nemici in genere ai nemici in specie, ai domenicani, essi — secondo Mariano — difendendo il privilegio delle stimate in una donna, imprimendole — egli è il solo responsabile della sua affermazione — in un novizio di Berna, volevano fare una specie di contraltare a S. Francesco e ai francescani.

Fra Mariano non sapendo a quale autorità appigliarsi, — aveva già citata l'autorità di Sisto IV — si appiglia alla profezia di un oscuro eremita di monte Carmelo, al Beato Angelo, secondo il quale solamente S. Francesco avrebbe dovuto portare le stimate.

La causa della lotta varia nella specie, ma non varia nella sostanza. Mariano combatte ancora per un privilegio, per un concetto di preminenza. Quello spirito di nobiltà, trasformato in senso di glorificazione, che lo guida nella lotta contro gli agostiniani per la presunta professione di S. Francesco nell'ordine di S. Agostino, lo guida ancora contro i domenicani nella lotta per la difesa della singolarità del privilegio delle stimate di S. Francesco.

È sempre il solito concetto variamente manifestato. S. Francesco è il Santo più vicino a Cristo; l'ordine suo è l'espressione della divina volontà. Per questa posizione singolare S. Francesco è tra i santi il più grande e l'ordine suo è tra gli ordini il primo. Le conclusioni espresse così possono sembrare troppo crude; non credo però che Mariano si sarebbe rifiutato di sottoscriverle. Nelle polemiche fin qui narrate l'argomento della preminenza, pur essendo la causa ultima, è soltanto indirettamente difeso. In quella che esporrò è invece direttamente investito.

Un ignoto scrittore domenicano aveva interpolata l'opera di Giovandomenico, cardinale di Ragusa, e nella nuova ristampa, al capitolo 25°, per negare la preminenza della povertà di S. Francesco aveva scritto che il fondatore dei Frati Predicatori prima del Santo di Assisi aveva abbracciata la povertà.

Per il metodo — mi si permetta la disgressione — è interes-

sante osservare come fra Mariano arriva a dimostrare la interpolazione.

Fra Giovandomenico — scrive — è un santo e non può aver detto queste cose, perchè se no addio santità: ed ancora! In quest'opera si mette in contrasto S. Caterina da Siena, domenicana, e santa Brigida, sulla questione dell'immacolato concepimento di Maria. Mentre la prima per rivelazione avrebbe appreso che la Vergine non fu preservata dalla colpa di origine, la seconda, ugualmente per rivelazione, avrebbe appreso tutto l'opposto — e cioè che la Vergine fu preservata. — Due termini contraddittori non possono essere entrambi veri, quindi — così Mariano fa concludere l'interpolatore — una delle due sante avrebbe scritto non delle rivelazioni ma dei sogni. E nel caso la sognatrice per lo scrittore domenicano sarebbe stata S. Brigida. Mariano conclude così: il riferire queste cose è odioso, e un santo qual era Giovandomenico non poteva dirle. Quindi ci fu un interpolatore e questi fu un domenicano.

Lasciamo pure l'illazione ma veniamo alla difesa.

Per provare la preminenza della povertà professata da S. Francesco, fra Mariano discute sulle origini dell'ordine francescano e conclude che questo fu approvato da Innocenzo III prima ancora che fosse approvato l'ordine domenicano. Da questo principio la preminenza della povertà nell'ordine francescano sull'ordine domenicano è intimamente congiunta alla precedenza in ordine di tempo dei francescani sui domenicani.

Nel cap. XVI intitolato «come sono alcuni che hanno voluto diminuire la laude di S. Francesco», se la prende con Giacomo da Voragine e S. Antonino i quali avevano affermato, il primo nel *Leggendario* e il secondo negli *Annali* che non S. Francesco, ma S. Domenico era stato visto da Innocenzo III sostenere il Laterano cadente, e concludendo dice che i domenicani «a magnificatione delle proprie fimbrie» hanno scritto «a volontà e non per verità» abbassando S. Francesco e l'opera sua. L'insurrezione quindi del suo spirito diventa un dovere (1).

E non si creda che Mariano se la prenda solo coi domenicani. Chi attribuisse le sue polemiche all'antagonismo dottrinario dei due ordini profondamente si sbaglierebbe. Ho accennato alla polemica cogli agostiniani sulla presunta professione della regola di

(1) *Op. cit.*, luog. cit.

S. Agostino da parte di S. Francesco. Egli polemizza coi Vallombrosani perchè avevano ascritto al loro ordine la B. Verdiana da Castelfiorentino e il B. Torello da Poppi togliendoli al Terz'Ordine di S. Francesco; con un fra Leone dei Servi di Maria perchè, corrompendo la leggenda del B. Giacomo da Castel della Pieve, oggi città della Pieve, l'aveva tolto al Terz'Ordine per farlo servita (1). Il suo spirito è mosso da un solo ideale; la gloria di S. Francesco e del suo ordine. Chiunque li avesse impugnati, chiunque, — secondo lui — ne avesse diminuite le lodi, diveniva l'oggetto delle sue confutazioni. Le sue polemiche potranno essere discutibili; il suo spirito è eminentemente collegato al tempo in cui visse. Chi vede un Mariano girovago per gli archivi, scopritore o meglio copiatore di documenti, non lo vede tutto. Mariano è un battagliero; è un uomo che vive la storia del suo ordine non per amore di erudizione, ma per la vita. All'oggetto principale del suo amore — S. Francesco — è intimamente congiunta l'opera sua — la preminenza dell'ordine francescano. — Egli arde per essi e, come fuoco, cerca di espandersi e purificare. In questo suo spirito di espansione, di pu-

---

(1) Per la polemica intorno al Beato Torello da Poppi, contro Mariano e Wadding vedi FEDELE SOLDANI, *op. cit.*, Per la polemica sulla Beata Verdiana, vedasi un grosso M.S. Terrinchiano dell'Arch. del Convento d'Ognissanti; per il B. Giacomo da Castel della Pieve Mariano scrive: « *Simil cosa ancora è accaduta del B. Iacopo da Castel della Pieve il quale è sepolto in uno spedale dove si rivolse a servire a Dio ne' sua poveri. Perchè venendo sotto detto ospedale in cura di un certo Fra Leone dei servi, il quale tirato da cecità et presumptione, presumpse di corrompere la Leggenda di questo beato, benchè fussi publica fama ed era del 3 Ordine di S. Francesco. Et scripse en detta sua Leggenda spegnendo la antiqua, che questo beato, per devotione della Vergine Maria si vestì lo habito nero dei Servi. Et in capo portò la berretta grigia dello spedale di S. Maria della scala di Siena. Et a devotione portò cinta la corda. Et così lo fece dipignere in più luoghi. Et permettendo Dio, somma verità, questo poverello non considerò che li panni di questo beato contradiscono a quello che ha falsamente scricto, che li harebbe spenti, come spense la sua antiqua Leggenda. Erano li suoi vestimenti non neri, come scrive questo Fra Leone, ma bigio chiaro, come mi testificarono homini antiqui di detta terra, che si trovorno presenti quando fu levato di terra el suo corpo, et veddonlo vestito solo in una tonaca bigia, cinta con una corda. Ma perchè era stato gran tempo sotterra, la tonaca era marcia, et però non si potè conservare in testimonio della verità, contro al predecto offuscatore di quella. La qual verità tutta la terra di uno animo confessa; siccome confessa del suo cappuccino il quale ogni giorno si mostra a chi lo vuole vedere. Il quale cappuccio è in quella forma che lo portava S. Francesco* ». Cfr. *Più Alberi*.

rificazione egli è immensamente encomiabile. Non solo. Se combattendo per la verità — così continuamente afferma — per la santificazione degli altri — anche a questo lato ascetico della sua anima e della sua opera ho accennato — agì con retta intenzione, anche se le sue polemiche possono essere discutibili, non è discutibile il suo ardore e può egli, a quattro secoli di distanza, darsi come esempio alla gioventù serafica oggi come allora, chiamata a registrare un'epopea di gloria, ma chiamata ancora a combattere lealmente e nobilmente a vincere le battaglie dell' invidia contro S. Francesco e suoi figli.

(*continua*) P. C. CANNAROZZI - O. F. M.

Il Breviario Romano ed i francescani nel secolo XIII.

La preghiera pubblica, fatta dai ministri del culto — veri intermediari fra il Creatore e le creature — è la più nobile ed alta manifestazione di quel sentimento di sudditanza, di gratitudine e di affetto, che l'uomo deve a Dio. Tale manifestazione sintetizza in qualche modo — dirò così — tutta l'attività della grande comunità cristina, anzi dell' intiera umanità, in ordine ai suoi supremi destini, elevandola al tempo stesso alla divina poesia dell' ideale.

Sì fatto pensiero spiega e rende ragione di una bellissima e profonda riflessione, che ricordo di aver letto in un'opera di Monsignore Abbadie. Ciascuno deve riconoscere in sè medesimo, così presso a poco il brillante scrittore francese, quattro qualità ben distinte: l'esistenza, la vita, il sentimento e la ragione. Queste quattro qualità però gli ricordano che Dio non può restare indifferente alla sua adorazione, al suo amore; ma che anzi adorare ed amare Dio è uno dei fini della sua esistenza, uno dei bisogni del suo cuore. Eccone il perchè: Dio non ha creato l'uomo perchè semplicemente esistesse. Se l'uomo avesse dovuto soltanto esistere, non era necessario che a lui venisse donata la vita; i corpi del regno minerale non l' hanno ed esistono. Se l'uomo dovesse soltanto vivere su questa terra, non era necessario che gli fosse dato il sentimento; le piante vivono e non sentono. Finalmente, se egli avesse dovuto in questo mondo esercitare esclusivamente le sue funzioni animali, sarebbe stata inutile a lui la ragione, giacchè le bestie ne sono prive. Per quale scopo, dunque l'uomo è un essere intelligente?

Senza dubbio per servirsi nel miglior modo di questa sua prerogativa. E qual è il miglior modo se non quello di adorare e benedire Dio ? (1).

Stante ciò, con ragione il Cardinal Bona poteva dire che la preghiera — espressione della venerazione che l'uomo deve a Dio — è nata col mondo : *Obstetricante manu Domini cum primo omnium parente nata, in primo sui ortus rudimento rudis et indigesta, tacitis sensim et ordinatis adolevit augmentis.... Viguisse semper divini cultus et laudis studium a primis parentibus in Paradiso usque ad Cristum Salvatorem* (2). Pensiero questo già espresso da S. Agostino con le celebri parole : *Ut digne laudaretur ab homine Deus, laudavit se ipse Deus, et inde invenit, homo, unde laudet Deum* (3).

Il sentimento della preghiera — vero fiore dell'anima — nella Chiesa cattolica, come del resto in tutte le altri religioni, è stato elevato alla dignità di culto pubblico, esercitato dai ministri del Santuario, come vincolo divino, che deve legare in una forma ufficiale e solenne gli uomini a Dio. Inni, salmi, antifone, letture bibliche e agiografiche, cantici e preci ora in forma litanica ed ora in quella collettiva, ecco l'assieme di questa preghiera pubblica e quotidiana, che dal medioevo in poi va sotto il nome di Breviario. Ed è di questo Breviario, così intimamente connesso con la vita esterna della Chiesa, o meglio della riforma del medesimo, effettuatasi nel secolo XIII per opera principalmente dei Francescani, che s' intende parlare nel presente articolo, il quale non ha altro scopo che di far rilevare quel senso pratico di adattamento, che ha sempre distinto i seguaci del Poverello d'Assisi.

È ormai risaputo come la preghiera pubblica, la quale nella Chiesa cattolica ripete la sua origine dalle antiche riunioni cristiane, soltanto coll'andar del tempo prese una forma stabile e, per quanto era possibile, uniforme, assumendo però vari nomi e subendo varie divisioni a seconda del tempo o dell'ora, in cui venivano recitate le singole preghiere. A ciò vi contribuì l'opera di non pochi sommi Pontefici, fra i quali merita ricordare S. Damaso († 384),

(1) Mons. Abbadie, *Traité de la Religion*, t. I.
(2) Bona, *De div. psalm.*, c. 1, pag. 401.
(3) *In Psalmo*, CXLIV, praef.

S. Gelasio († 496), S. Gregorio Magno († 604), S. Gregorio VII († 1085), Innocenzo III († 1216), Gregorio IX († 1241), Niccolò III († 1280), Clemente VII († 1534), Paolo IV († 1559), S. Pio V († 1572), Urbano VIII († 1644), Benedetto XIV († 1758) e Pio X († 1914). L'opera di costoro fu diretta a regolare l' uffizio divino coll'aggiungere, abbreviare, modificare o cambiare le varie parti del medesimo.

Fra le non poche riforme, cui è andato sottoposto, in forza di ciò, l'uffizio divino devesi annoverare quella del secolo XIII, nella quale vi troviamo implicata l'attività dell'allora nuovo Ordine francescano. Per comprendere però il perchè ed anche tutta la portata della riforma, alla quale andò soggetto il Breviario in quel secolo conviene ricordare quale fosse in quell'epoca il suo stato.

L'uffizio divino, principalmente per ciò che riguarda la salmodia, le lezioni, i responsori ed altre preci, era rimasto presso a poco quale trovavasi ai tempi dei Carolingi ; e ciò equivale a dire che nessuna riforma sostanziale erasi verificata in questo lasso di tempo. Per rendere più esatta tale asserzione giova ricordare che qui si parla dell'uffizio, così detto, della Curia romana, e non di quello che recitavasi altrove, in modo speciale nei monasteri. È vero, nel parlare di cose di liturgia o nel tesserne la storia, non pochi liturgisti fanno menzione di una riforma del Breviario, che sarebbesi effettuata sotto Gregorio VIII. D. Guéranger, ad esempio, parlando dell'opera di questo Pontefice, così si esprime : « Ses travaux.... eurent pour objet la reduction de l'office divin.... Saint Gregoire XIII abregea l'ordre des prieres et simplifia la liturgie pour l'usage de la cour romaine. Il serait difficile aujourd'hui d'assigner d'une maniere tout à fait précise la forme complete de l'office avant cette reduction : ma depuis lors, il est resté, à peu de chose prés, ce qu'il était à fin du XI siecle » (1). Del medesimo parere sono presso a poco D. Baumer (2), Jules Baudot (3), il Pighi (4), ed altri. Però ricerche e studi migliori hanno dimostrato che l'attività di questo Pontefice, del resto così grande nel campo religioso-politico, non ebbe in quello liturgico le proporzioni, che le vengono attribuite, tanto

(1) D. Guéranger, *Institutions Liturgiques*, t. I, pag. 281.
(2) *Histoire du Brév. Rom.*, II, pag. 5.
(3) *Le Brév. Romain*, pag. 69.
(4) *Litur. Sacerdotalis*, pag. 26.

che M. Batiffol ha potuto scrivere : « L'office romain, tel qu'il était constitué à Rome du temps de Charlemagne, se maintint à Rome même dans l'usage des basiliques, sans modification sensible, à travers les X.e et XI.e siecles, et jusqu'à la fin du XII.e » (1). Ed altrove il medesimo scrittore, forse con un po' di esagerazione, soggiunge : « L'office romain du VIII.e siecle était encore à Rome, au XI.e siecle, intact ; et les liturgistes se sont trompés qui ont voulu voir dans le décret de S. Gregoire VII una reforme réglant à nouveau et fixant l'office, alors qu'il ne faisait que confirmer l'usage du VIII.e siecle » (2).

L'epoca carolingia, a dir vero, come nel campo sociale andò sia pur lentamente, elaborando quello stato d'animo, che nei secoli a noi più vicini, doveva darci la rinascenza delle scienze e delle arti, così in quello liturgico fu una vera e propria epoca di transizione, durante la quale, la liturgia gallicana, venuta a contatto colla romana, se potè essere in parte assorbita ed in parte sostituita da questa, pure vi lasciò di sè non poche traccie ; mentre quella romana venne a perdere, in parte almeno, l'antica sua fisionomia, per assumere quella, che nelle sue linee generali, è giunta fino a noi. E ciò non solo a riguardo dell'*Ordo Missae*, ma anche in ordine alla divina salmodia. Gli scrittori di cose ecclesiastiche, come pure le decretali dei Papi e le decisioni conciliari, fin dal secolo VII, parlano delle varie parti dell'uffizio, e le considerano come il resultato di una legge ormai fissa e praticata da tutti i Cherici in genere (3). Pure bisogna venire alcuni secoli indietro onde avere notizie sufficienti per un' idea esatta intorno alla divina salmodia, e conoscere in quale stato si trovasse l'uffizio della Chiesa Romana ; stato nel quale poi si mantenne pressochè intatto fino all'epoca dei Francescani.

Nei secoli IX e X la divina salmodia si presenta ormai nettamente divisa in due Corsi : Corso notturno e Corso diurno. Il primo abbraccia a il Vespero, il notturno propriamente detto e le Laudi. Le altre parti dell'uffizio divino formavano il Corso diurno. Il Vespero succeduto nell'alto medioevo all'antico *Lucernare* — pio ed arcaico uso, per il quale i fedeli si riunivano sul far del crepuscolo

(1) *Histoire du Brév. Rom.*, pag. 142.
(2) *Ibid.*, pag. 120.
(3) Cf. BAUDOT, *Le Breviaire Romain*, pag. 47.

in preghiera al pallido chiarore della lucerna o del cero acceso, di cui ci è rimasto uno sbiadito e lontano vestigio in quello pasquale del rito moderno (1), — il Vespero, dico, veniva considerato come l'inizio del *Cursus nocturnus*. Si dava incominciamento al medesimo, come pure alle Laudi e alle altre ore canoniche, con la recita del salmo LXIX *Deus, in adjutorium meum intende*, etc. Il perchè è evidente: non dovevasi iniziare la preghiera pubblica senza prima disporvi gli animi mediante l'invocazione dell'aiuto divino; invocazione consigliata dal monito dell'Ecclesiastico: *Ante orationem praepara animam tuam* (2); ed il salmo LXIX, con il quale il sacro canto si rivolge a Dio per ottenere aiuto e domandare che i suoi nemici siano confusi, parve all'ascetica medioevale adatto a ciò. Di qui da principio l'intiera recita del medesimo salmo ad ogni ora canonica; recita che poi si ridusse ad un solo e semplice versetto; verificandosi così un fenomeno analogo a quello, che erasi verificato a riguardo dell'Introito nella *Missa Cathecumenorum*.

Al salmo LXIX faceva seguito l'antichissima e celebre formula dossologica: *Gloria Patri, etc.* con l'aggiunta: *Sicut erat in principio, etc....* La ragione di questa aggiunta trovasi indicata in un canone del concilio di Vaison dell'anno 529: *Quia non solum in sede apostolica,* così nel canone V di detto concilio, *sed etiam per totum Orientem et totam Africam vel Italiam, propter haereticorum astutiam, qui Dei Filium non semper cum Patre fuisse, sed a tempore coepisse blasphemant, in omnibus clausulis post gloriam* (sic). *Sicut erat in principio dicatur, etiam et nos in universis ecclesiis nostris hoc ita dicendum esse decrevimus* (3).

La salmodia vesperale abbracciava, come ai giorni nostri, cinque salmi, recitati alternativamente, e — eccettuato Roma — in conformità del salterio gallicano (4). Per la prima volta appaiono in quest'epoca le antifone, intese nel senso moderno, interposte ai salmi. Al canto dei cinque salmi faceva seguito una breve lettura biblica (*capitulum*), fatta dal Presidente del coro, come per dirci che in ogni riunione cristiana non doveva mancare il ricordo delle verità rivelate o degli ammaestramenti contenuti nei libri

---

(1) Cf. I. Schuster, *Liber Sacram*, vol. IV, pag. 50 ss.
(2) *Eccli*, XVIII, 23.
(3) Mansi, t. VIII, pag. 727.
(4) Cf. Batiffol, *Histoire du Brev. Rom.*, pag. 100. ss.

santi ad edificazione delle anime nostre. Dopo il versetto, il quale seguiva la lettura biblica, veniva il canto del *Magnificat*, l' inno divino, che in una sera lontana Maria, già madre del Verbo fatto uomo, aveva inalzato a Dio là sulla regione montagnosa di Giuda, davanti alla casa ospitale del sacerdote Zaccaria. Il tutto terminavasi con una breve preghiera litanica e l'orazione, con in fine il *Benedicamus Dominus* (1).

Il Vespero era seguito dalla Compieta. Nell'antica vita monacale alle preci vesperali faceva seguito la refezione serotina, che precedeva il riposo notturno. Ben presto però, trattandosi di persone consacrate a Dio, apparve conveniente di rivolgere al Signore, prima del riposo notturno, il loro pensiero perchè si degnasse allontanare dalla mente dei servi di Dio i brutti fantasmi della notte. A tale scopo S. Basilio aveva comandato ai suoi monaci la recita del salmo XC *Qui habitat*, etc.... Gli studiosi ravvisano in ciò l'origine di Compieta, che dall'Oriente era passato in Occidente, e che ai tempi di cui è parola era ormai passata a far parte delle ore canoniche. Essa componevasi allora di una lezione breve, — antico vestigio della lettura, che accompagnava o seguiva la refezione monacale della sera (2) — e di quattro salmi col cantico *Nunc dimittis* seguito, senza la prece litanica, da un'orazione. Però l'attuale orazione *Visita* devesi con ogni probabilità ai Francescani (3).

Anche il matutino aveva preso ormai, almeno nella sua struttura generale, la fisonomia odierna. Iniziavasi con le parole: *Domine, labia mea aperies, etc.*, consacrate dall'uso monastico per chiedere a Dio che si degnasse aprire le labbra e sciogliere la lingua alla preghiera, dopo il sonno interrotto della notte. Seguiva il canto del salmo XCIV, eseguito in forma responsoriale, così in uso nei primi secoli della Chiesa. La salmodia variava di numero a seconda del giorno. Per ordinario nei giorni comuni si recitavano, o meglio si cantavano dodici salmi con tre lezioni; mentre nei giorni domenicali i salmi erano diciotto e le lezioni, coi loro relativi responsori, nove. Tutto era distribuito in modo che durante lo spazio di una

---

(1) Cf. BATIFFOL, *op. cit.*, pag. 114.

(2) AMALARIO, *De off. eccl.*, IV, 8.

(3) Il BATIFFOLL, *op. cit.*, pag. 116, riporta in proposito le seguenti parole del Grancolas: « *Oratio* Visita *in nullo romano ordinario, vel collectaris, neque in alicuius antiquitatis ordinario monastico invenitur, atque fortassis a Fratribus Minoribus romano officio inserta fuit* ». *Comm.*, pag. 119.

settimana il salterio veniva recitato integralmente, *Psalterium dispositum per hebdomadam* (1). Terminata la Salmodia si dava principio alla lettura delle lezioni, cui faceva seguito, almeno nei giorni più solenni, il canto del *Te Deum*.

Per ciò che riguarda le lezioni si deve dire che mentre non era ancora determinata la loro lunghezza — dipendendo la durata della lettura dalla volontà di chi presiedeva al coro, al cui cenno mediante la frase *Fac finem* oppure *Tu autem*, il lettore cessava di leggere, rispondendo: *Domine, miserere nobis*, — tale lunghezza però doveva esser notevole, poichè sappiamo che nella celebre abbazia di Cugny l'epistola ai Romani formava il soggetto di 6 lezioni soltanto, ed in una sola settimana doveva esser letto l'intiero libro del Genesi (2).

« *Nocturnis finitis*, dice l'Anonimo di Gerbert, *si lux non statim supervenerit faciunt modicum intervallum propter necessitates fratrum, et iterum ingrediuntur ad matutinas laudes complendas* » (3). Le Laudi, con le quali chiudevasi il corso notturno, avevano presso a poco la struttura del Vespero: Cinque salmi antifonati, breve lettura biblica, il cantico di Zaccaria, una breve preghiera litanica, l'orazione col *Benedicamus Domino* in fine.

Il Corso diurno, come già è stato detto, era costituito dalle ore di Terza, Sesta e Nona; alle quali, nell'epoca di cui è parola, erasi aggiunta l'ora di Prima, la quale in origine non era, come Compieta, che un pio esercizio monacale, venutoci dall'Oriente; esercizio però che coll'andar del tempo erasi formato mediante l'abbinazione di due atti ben distinti; l'uno dei quali — forse il più antico — non era altro che la preghiera solita a farsi dai monaci ogni mattina prima di darsi al lavoro giornaliero (4). I salmi so-

---

(1) Cf. JUL. BAUDOT, *Le Brev. Rom.*, pag. 48.

(2) Cf. BATIFFOL, *op. cit.*, pag. 199..

(3) BATIFFOLL, *op. cit.*, pag. 128.

(4) Stando a Cassiano *Instit.*, III, 4, ecco come sarebbe stata originata l'ora di Prima: « Cum.... neglegentiores quique indutias somni longius protelarent, quippe quos vel cellas progredi, vel de suis stratis consurgere ante horam tertiam nulla conventus illius necessitas invitaret, decretum est diutino tractatu et consultatione sollicita ut, usque ad ortum solis fessis corporibus refectione concessa.... cuncti pariter e suis stratis consurgerent, ac tribus psalmis et orationibus celebratis, secundum modum, qui antiquitus in observatione tertiae vel sextae trinae confessionis exemplo statutus est, et somno

liti a cantarsi sia alle Laudi che alle altre ore canoniche diurne, erano presso a poco quelli dell'odierna salmodia domenicale.

Tale, nel suo complesso, trovavasi l'uffizio recitato dai Cherici sull' inizio del secolo XIII nei monasteri e nelle grandi basiliche romane. Non v' ha dubbio che la recita di sì fatto uffizio doveva richiedere gran parte del giorno e della notte ; e ciò prima di tutto per il fatto che l'uffizio divino non era, come lo è al presente, semplicemente recitato, ma cantato ; inoltre perchè all'uffizio domenicale o feriale univasi in alcune solennità o nella ricorrenza di alcuni santi, più celebri o venerati, la recita dell'uffizio del mistero, che celebravasi, o del santo commemorato, dando così origine alla nomenclatura, anche attualmente esistente nella sacra liturgia, dei doppi, semidoppi e semplici (1) ; finalmente anche perchè erasi introdotto l'uso di recitare, in alcuni tempi dell'anno liturgico ed in determinati giorni della settimana, i così detti salmi penitenziali e graduali, l'uffizio votivo della Vergine e quello dei defunti. Di qui il bisogno di una tal quale riforma, richiesta sia dalle contingenze speciali dei singoli Cherici, sia per ragione dei tempi mutati.

Gregorio VII, quantunque nella riforma dell'uffizio divino non vi abbia avuto, come si è detto di sopra, quella parte, che tradizionalmente gli si attribuisce, non aveva mancato di apportarvi alcune modificazioni. Dopo di lui appaiono specialmente durante il secolo XII, più qua e più là, ripetuti sforzi per un'abbreviazione dell'uffizio divino da parte di coloro, che non astretti, in vista del loro ministero, a frequentare il coro, pure, perchè consacrati a Dio, si sentivano obbligati al *pensum* giornaliero proprio dei Cherici.

---

deinceps finem et initium operationi aequali moderamine simul facerent ». L'autore in questo luogo parla della vita monacale e degli usi dei monaci di Bethelem. Cf. : BATIFFOL, *op. cit.*, pagg. 41-47.

(1) Il P. Desiderio Claessens o. f. m. così scrive : « Ob inducta integra officia festiva de Sanctis officium divinum valde dilatatum fuit ; officia enim ferialia immutata remanebant, ita ut diebus illis officium *duplex* recitaretur. Sola antiquiora officia Sanctorum (v. g. Apostolorum) aliquatenus locum occupabant ferialium officiorum, quia officium hisce diebus constabat partim ex officio feriali partim ex officio festivo (officium *semiduplex*) ». *De off. div.*, pag. 4.

Si ricordi che a quei tempi per la recita completa dell'uffizio divino, quale praticavasi nei monasteri e nelle basiliche o cattedrali, richiedevasi tale una moltitudine di codici da formare una specie di biblioteca. Oltre il salterio, contenente i salmi ed altri cantici desunti dai libri della S. Scrittura, faceva mestieri possedere l'antifonario, il responsoriale, la bibbia, un omiliario, un passionario, un innario, un martirologio ed una raccolta di orazioni o collette, che variavano col variar delle feste o dei santi, introdottisi nei rispettivi calendari ; cose tutte, che se potevansi trovare nelle grandi abbazie e nelle cattedrali, ben difficilmente avrebbensi potuto avere presso dei semplici e poveri Cherici, sperduti magari, in forza del loro ministero pastorale, in piena campagna, o costretti a peregrinare di luogo in luogo.

Ecco perchè anche avanti il secolo XIII si fa menzione di riassunti — una specie di *epitome* — dei libri liturgici, appellati *libelli officiales*, *manuales*, *portiforia*, *viatica*, *breviaria* (1), proprietà ed in uso presso quei Cherici, che vivevano isolati, o che costretti a viaggiare, si facevano stretto dovere di portar seco onde disimpegnare anche in viaggio l'obbligo della preghiera ufficiale. Tali riassunti erano perciò chiamati anche *breviaria itineraria* ovvero *breviaria portatilia* (2). Però se questi ripetuti sforzi per un abbreviazione dell'uffizio divino, che noi riscontriamo nella storia anche avanti i tempi del Papa Innocenzo III, stanno ad indicare il bisogno più o meno sentito di una riforma, pure non potevano considerarsi tali sì fatte abbreviazioni, prima di tutto perchè fatte di iniziativa privata e quindi mancanti di quell'unità di criterio necessaria per una vera e propria riforma, e poi perchè prive della competente autorità apostolica.

A tale opera doveva dunque prestarsi l'attività di un Pontefice romano ; e questi fu il grande e potente Innocenzo III. Costui come aveva riformato radicalmente la corte pontificia, introducendovi maggiore semplicità, congedando i paggi nobili, e prendendo energiche misure contro la falsificazione delle bolle e l' ingordigia dei curiali, i quali nella lotta del Barbarossa con i papi avevano dato occasione alle accuse contro Roma (3), così, durante il XII

---

(1) Cf. P. Desiderio Claessens, *op. cit.*, pag. 4.
(2) Cf. Batiffol, *op. cit.*, pag. 237.
(3) Cf. Dott. J. Marx, *Manuale di St. Eccl.*, pag. 298.

concilio ecumenico, celebratosi sotto di lui, rivolse il suo pensiero anche ad una riforma dell'uffizio, che recitavasi in quella medesima Corte ; riforma reclamata sia dal moltiplicarsi a dismisura dei negozi curiali, tanto che avevano costretto il Papa ed i suoi ufficiali a recitare il divino uffizio privatamente, sia dai continui traslochi e frequenti viaggi della Corte pontificia. Stante ciò possiamo asserire con tutta certezza che sull' inizio del secolo XIII si costata una certa attività riformatrice dell'uffizio divino, che doveva col tempo giungere a presentarcelo nella forma moderna.

Uno scrittore del secolo XIV, un certo Raoul, canonico di Tongres nella sua celebre opera : *De canonum observantia*, 22, ecco quanto scrive in proposito : « *Olim, quando Romani Pontifices apud Lateranum residebant, in eorum capella servabatur romanum officium non ita complete sicut in aliis Urbis ecclesiis collegiatis. Immo clerici capellares, sive de mandato Papae, sive ex se, officium romanum semper breviabant et saepe alterabant, prout Domino Papae et Cardinalibus congruebant observandum. Et huius officii ordinarium vidi Romae a tempore Innocenti III recollectum* » (1). Questa testimonianza del canonico di Tongres è nel caso molto istruttiva, poichè non solo ci fa sapere come la Curia papale, prima che i Pontefici romani lasciassero l'Eterna Città per Avignone, recitava un uffizio divino ben diverso da quello delle altre chiese di Roma, ma che Innocenzo III, certamente in vista delle condizioni speciali, in cui trovavasi la sua Curia, riformò tale uffizio. Fra Salimbene non fa che confermare tale notizia allorchè scrive : « *Anno Domini MCCXV. Innocentius Papa tertius apud Lateranum solenne concilium celebravit. Hic etiam officium ecclesiasticum in melius correxit et ordinavit et de suo addidit et de alieno dempsit* » (2). Le parole di fr. Salimbene non fanno che confermare come si è detto, in una forma molto esplicita quanto asserisce Raoul di Tongres. E l'una e l'altra testimonianza hanno una conferma da un altro celebre scritto. Il convento di S. Damiano presso Assisi possiede un manoscritto del Breviario, che dicesi essere stato quello usato da S. Chiara e che rimonta all'anno 1227. Tale manoscritto, propriamente parlando, non può dirsi un vero breviario, pichè contiene anche delle messe ; pure vi

---

(1) La citazione è tolta dall'opera, più volte citata di Mons. BATIFFOL, *Histoire du Brev. Rom.*

(2) FR. SALIMB, *Chronica*, pag. 31.

si trovano qua e là traccie non dubbie dell'attività liturgica di Innocenzo III. Infatti, oltre a non poche rubriche, presentate come emanate dal detto Papa, «*et hoc secundum praeceptum Innocentii papae*», in testo al manoscritto si leggono le seguenti parole: *Incipit ordo et officium breviarii romane ecclesie curie, quem consuevimus observare tempore Innocentii tercii pape et aliorum pontificum*» (1).

La riforma di Innocenzo III avrebbe dovuto rimanere, secondo le intenzioni del Papa, come un'opera privata, propria della Co te pontificia ed in uso esclusivo di essa, allorchè per un complesso di circostanze storiche venne ad essere come l' inizio di un lavoro più radicale e più vasto. In quell'epoca nasceva in seno alla Chiesa un novello Ordine, i cui seguaci, nel loro programma di vita, dovevansi mostrare ben diversi dai seguaci degli antichi ordini monastici, coll'accoppiar che dovevano fare alla vita contemplativa quella apostolica. *Non sibi soli vivere sed aliis proficere* come fu il motto di frate Francesco, così lo doveva essere di ogni Frate minore.

Non erano scorsi che alcuni anni dacchè Francesco d'Assisi aveva abbandonato la vita mondana ed erasi dato completamente a Dio, allorchè pensò di portarsi con i suoi primi compagni a Roma per ottenere dal Papa l'approvazione della sua prima regola. Ed Innocenzo III, dopo non poche difficoltà, erasi finalmente deciso, aderendo ai desideri dell'umile servo di Dio, ad approvare *vivae vocis oraculo* la regola di vita presentatagli dal Santo. Per cui se il Frate minore poteva ora darsi con maggiore libertà alla predicazione del santo Vangelo e quindi, a differenza degli antichi monaci, andare di luogo in luogo, come avevano praticato Gesù e gli apostoli pure non doveasi estinguere in lui lo spirito di orazione. Non era forse la preghiera come un divino cemento che rende ferme e stabili le celesti intraprese? Stante ciò, Francesco volle che la preghiera occupasse nella vita di questi novelli operai del Signore un posto importante. Infatti nella regola approvata da Innocenzo III trovasi un capitolo, pressochè intiero, diretto a dare delle norme del come dovevansi regolare i suoi Frati, tanto cherici che laici, nella

(1) Cf. A. CHOLAT, *Le Breviaire de Sainte Claire*, pag. 44.

preghiera. « *Omnes Fratres,* così al capo III, *sive cherici sive laici faciant divinum officium, laudes et orationes, secunduu quod debent facere. Clerici faciant officium et dicant pro viris et pro mortuis secundum consuetudinem clericorum; pro defectu autem et negligentia fratrum dicant omni die* Miserere mei Deus, *cum* Pater noster; *pro fratribus defunctis dicant* De profundis *cum* Pater noster. *Et libros tantum necessarios ad implendum eorum officium possint habere; et laicis etiam scientibus legere psalterium liceat eis illud habere; aliis vero nascientibus litteras librum habere non liceat.* Queste preghiere, che doveva riunire ogni giorno davanti a Dio la piccola falange onde agguerrirsi alle battaglie della vita e disporsi alle fatiche del loro apostolato, non poteva però, nè doveva esser diversa dalla preghiera ufficiale della Chiesa. In tal guisa il Breviario, miniera feconda ove l'anima attinge tante devote ed intime considerazioni, scala celeste per cui lo spirito si eleva alle mistiche contemplazioni e s' innalza alle sublimi altezze di Dio, il Breviario, dico, doveva essere il libro principale dei primi discepoli di madonna Povertà. Dietro ciò il santo Fondatore impose ai suoi Frati la recita quotidiana del Breviario; e a questo scopo assegnò loro il Breviario comune a tutti gli altri Cherici. Per addimostrare poi come gli stesse a cuore tal cosa, ai Frati laici, non astretti alla recita del divino uffizio, impone da recitarsi giornalmente delle orazioni che, o per la loro durata o per la loro importanza numerica, avessero in qualche modo una certa relazione e proporzione con la durata e coll' importanza delle varie ore canoniche. « *Laici vero dicant* Credo in Deum *et viginti quatuor* Pater noster *cum* Gloria Patri *pro matutino, pro laudibus vero quinque; pro prima* Credo in Deum *et septem* Pater noster *cum* Gloria Patri; *pro tertia, sexta et nona, pro qualibet septem; pro vesperis duodecim; pro completorio* Credo in Deum *et septem* Pater noster *cum* Gloria Patri; *pro mortuis septem* Pater noster *cum* Requiem aeternam; *et pro defectu et negligentia Fratrum tria* Pater noster *quolibet die* » (1).

Le parole usate da S. Francesco: *Omnese Fratres, sive Clerici sive laici faciant divinum officium, laudes et orationes, secundum quod debent facere. Clerici faciant officium et dicant pro vivis et pro mortuis secundum consuetudinem Clericorum,* alludono evidentemente all'antico uffizio in uso presso i Cherici di allora. Il serafico

(1) *Opuscula S. Franc.* Reg. I. (Quaracchi, 1904).

Patriarca non voleva né poteva in nessun modo esimere i suoi Frati specie se Cherici, dal *pensum* giornaliero, proprio delle persone consacrate a Dio; molto più che tale obbligazione riscontravasi esistente presso tutti gli Ordini monastici. Però ben presto il Santo dovè conoscere la poca praticità, per ciò che riguardava i suoi religiosi, dell'uffizio divino recitato dagli altri monaci. Questa poca praticità risultava dal fatto che i Frati minori, novelli cavalieri di Cristo, erano destinati a dovere intraprendere continuamente lunghe peregrinazioni collo scopo di dovere, come gli apostoli, spargere ovunque il buon seme del Vangelo. D'altra parte non poteva esservi dubbio alcuno intorno al senso che S. Francesco annetteva all'obbligazione di recitare l'uffizio divino. In forza di tale obbligazione era tenuto alla recita del Breviario ciascun individuo in particolare, e non soltanto la Comunità dei Frati. « Questa novità, sia pure molto strana, scrive in proposito il P. Eusebio Clop O. F. M. di vedere dei Cherici portar seco in viaggio il loro Breviario onde adempiere al dovere individuale della recita del medesimo, non cessò di essere un fatto, che attrasse un giorno l'attenzione di un cronista, Matteo da Parigi. Costui nella sua cronaca ha lasciato scritto: Vi erano in quei giorni dei Frati chiamati minori.... vivendo del santo vangelo.... cinti di una corda, vestiti di tonache grigie, rappezzate e cadenti fino ai talloni, usando d'un cappuccio non attaccato all'abito (*insuto capucio utentes*) ....portavano costantemente seco i loro libri, cioè, le loro biblioteche (la S. Scrittura) in foderi sospesi al collo » (1).

Quale fosse in realtà a tale riguardo la mente di S. Francesco, noi lo possiamo ricavare con certezza dal suo Testamento, là dove dice: « *Et quamvis sim simplex et infirmus, tamen semper volo habere clericum qui mihi faciat officium, sicut in regula continetur. Et omnes alii fratres teneantur ita obedire guardianis suis et facere officium secundum regulam. Et qui inventi essent, qui non facerent officium secundum regulam, et vellent alio modo variare aut non essent cattolici, omnes fratres, ubicumque sunt, per obedientiam teneantur, quod ubicumque invenerint aliquem ipsorum, proximiori custodi illius loci, ubi ipsum invenerint, debeant repraesentare* » (2). Era dunque intenzione del serafico Padre che tutti i suoi frati indi-

(1) Cf. *Studi Franc.*, anno XII, num. 5.
(2) *Opusc. S. Franc.* (Quaracchi, 1904), *Testam S. Franc.*, pag. 81.

vidualmente recitassero, a suo esempio, il divino uffizio in conformità di un precetto e come prescriveva la Regola loro, dimodochè i trasgressori dovevano esser presentati ai superiori maggiori per esser puniti. Però, dato lo strettissimo voto di povertà, cui doveva attenersi ciascun religioso francescano, ed anche, e principalmente tenuto conto del suo tenore apostolico di vita, ognuno può farsi un'idea della difficoltà che doveva nascere, e in realtà nasceva, dall'obbligo della recita dell'uffizio divino, qualora richiami alla mente il numero dei codici o libri allora necessari ad un cherico per la divina salmodia. Più sopra ho riportato per intiero la monenclatura di tutti quei codici o libri necessari; nomenclatura che ci viene altresì fornita da un certo Ahyto vescovo di Basilea nel suo *Capitulare* là dove dice: « *Sexto quae ipsis sacerdotibus necessaria sunt ad discendum, id est sacramentarium, antiphonarium, baptisterium, computus lectionarium, canon poenitentialis, psalterium, homiliae per circulum anni dominicis diebus et singulis festivitatibus aptae. Ex quibus omnibus, si unum defuerit, sacerdotis nomen vix in eo constabit* » (1).

A questo motivo di già per sè stesso più che sufficiente, se ne deve aggiungere un altro. È ormai risaputo come ai tempi di S. Francesco, quantunque la liturgia romana avesse preso in occidente il sopravvento su le altre liturgie, quali la mozarabica, la gallicana ed altre, e che quindi fosse pressochè ovunque seguita; pure per quel che riguarda la divina salmodia, anzi l'intero uffizio divino, vi era fra Ordine monastico e Ordine monastico, fra diocesi e diocesi, e specialmente fra regione e regione, non poca varietà. Soltanto ai tempi di Pio V si potè giungere ad una tal quale uniformità, allorchè questo S. Pontefice, con la celebre Bolla *Quod a nobis* del 9 luglio 1568, impose a tutta la Chiesa occidentale il nuovo Breviario, corretto e approvato sotto il suo pontificato, abolendo e proscrivendo qualsiasi altro Breviario, che non godesse dell'approvazione dell'autorità apostolica, o che almeno non vantasse un'antichità di oltre duegento anni. Ai tempi di cui è parola quindi l'uffizio liturgico era, a seconda dei luoghi, così vario, che nella stessa Eterna Città non si seguiva più, stando almeno a quanto scrive il dotto Abelardo, l'antico uso della Chiesa romana, se si eccettua il Laterano: « *Antiquam certe romanae Sedis consuetudinem nec ipsa civitas tenet,*

(1) Cf. P. Eusebio Clop., *loc. cit.*

sed sola ecclesia lateranensis, quae mater est omnium antiquum tenet officium, nulla filiarum suarum in hoc sequente, nec ipsa etiam romani palatii basilica» (1).

Stante ciò, è lecito supporre che di buon'ora, anzi ancora vivente S. Francesco, doverono esser presi in considerazione in seno all'Ordine gli inconvenienti, che certamente nascevano dall'uso dei Breviari locali. Sì fatti inconvenienti se potevano essere facilmente evitati trattandosi di religiosi ristretti ad una diocesi, e magari ad una sola nazione, venivano invece ad aumentare e complicarsi trattandosi di un Ordine religioso, qual era il Francescano, i cui membri trovavansi sparsi ormai non solo per tutta l'Italia, ma per la Francia, per la Spagna e per altre regioni europee. Le cronache, è vero, non ci dicono nulla a tale riguardo, pure si può, non dico con probabilità, ma con certezza supporre che tali inconvenienti si doverono verificare e costatare nel famoso capitolo generale dell'anno 1221, appellato *capitolo delle Stuoie,* al quale si dice che vi accorressero da ogni parte della terra, circa 5000 religiosi. In tale circostanza, avendo ciascun frate portato seco il Breviario del proprio paese o della diocesi, cui apparteneva, onde adempire, lungo il viaggio e nella sua dimora in Assisi, al dovere della recita del divino uffizio, possiamo facilmente immaginare in quale imbarazzo e, se si vuole, dolorosa sorpresa doverono trovarsi tutti quei frati, ivi riuniti, i quali volendo soddisfare collettivamente, come si faceva nei singoli conventi, alla recita dell'uffizio divino, si trovarono nella impossibilità di compier ciò, data la varietà dei Breviari. Infatti se in Roma non v'era più uniformità, può mai credersi che essa esistesse tra i Breviari di tutte quelle varie nazioni, alle quali appartenevano i religiosi riuniti ad Assisi? Con ogni probabilità fu sì fatta circostanza, che dovè far riflettere Francesco ed indurlo a ritornare sul precetto del divino uffizio, dato ai suoi Frati, onde modificarlo in modo da togliere i costatati inconvenienti. E il modo il Santo credè di averlo trovato coll'imporre a tutti i suoi seguaci il Breviario della Curia papale. Quindi mentre nella prima Regola leggiamo: «*Omnes Fratres, sive Clerici sive laici faciant officium, laudes et orationes secundum quod debent facere. Clerici faciant officium et dicant pro vivis et pro mortuis, secundum consuetudinem clericorum*», intendendosi con ciò, come abbiamo detto sopra, l'an-

(1) P. L. 178 col. 340.

tico uffizio in uso presso i clerici di allora; nella Regola del 1223 si legge: « *Clerici faciant divinum officium secundum ordine sanctae romanae ecclesiae* » (1). Con ciò S. Francesco, mentre ribadisce, il precetto del divino uffizio, prescrive ai suoi Frati non più l'antico uffizio, ma quello dei cappellani del romano Pontefice. Qual'altro Breviario in verità era più adatto e conveniente a quei pellegrini instancabili a quegli operai nel campo del Signore, di quello che fosse un Breviario portabile, come quello della Cappella papale? I Breviari portabili erano stati introdotti per uso dei Cherici in viaggio, e le cui condizioni di vita obbligavano i medesimi a continui traslochi (2). Di questo numero erano certamente i Frati Minori, pellegrini di Dio e missionari della parola evangelica; ad essi quindi abbisognava un Breviario, prima di tutto uniforme in tutto l'Ordine, dipoi che fosse adatto, per quanto era possibile, al loro tenore di vita. E all'una e all'altra esigenza corrispondeva più che qualsiasi altro, il Breviario della Cappella papale. riformato sotto il pontificato di Innocenzo III.

Non saprei quale valore storico si possa dare, mancando in proposito documenti diretti, all'opinione del P. Ilarino Felder, che trovasi accennata in *Etudies franciscaines* (3). Stando al parere di detto Padre uno dei motivi principali, che avrebbe determinato S. Francesco a sostituire l'antico uffizio monacale con quello della cappella papale, sarebbe stato il desiderio espresso dalla stessa Curia Romana. Si ricordi che la Regola francescana, nella quale trovasi sì fatta sostituzione, venne redatta sotto il pontificato di Onorio III ed approvata, con Bolla del 29 novembre 1223, dal medesimo Pontefice. D'altra parte Onorio III non era che il celebre Cardinale Cencio Savelli, famoso liturgista, il quale aveva, con la sua opera personale, contribuito moltissimo, sotto il pontificato del suo antecessore Innocenzo III, alla riforma del Breviario della Curia Romana. Che meraviglia quindi se, creato ora Pontefice, abbia, se non dato un comando, almeno manifestato il desiderio che il Breviario della sua Cappella, nella cui riforma egli vi aveva avuto tanta parte venisse adottato anche dall'Ordine dei Frati Minori, come più consono alla loro vita apostolica? L'opinione del dotto P. Cappuccino

(1) *Opuscula S. Franc.* Reg. II, pag. 66 (Quaracchi, 1904).
(2) MARTENE, *Thesaurus novus anecdot*, t. IV, pag. 1757.
(3) *Etudes Franc.*, t. V, pag. 496.

se non ha tutta la certezza, ha però tutta l'apparenza della verosimiglianza. Il fatto si è che il Santo Poverello nella sua seconda Regola modificò il punto concernente l'uffizio divino; e fece tal cosa spinto da motivi della più alta prudenza. S. Francesco conosceva appieno quanto fosse nocevole alla compagine dell'Ordine, da lui fondato, qualsiasi scissione, di cui disgraziatamente apparivano fin d'allora, più qua e più là, segni non dubbi; per cui cercò porvi rimedio studiandosi di fomentare, con tutti i mezzi possibili, l'unità. E fra questi mezzi potevasi giustamente annoverare l'uniformità liturgica nell'adempimento dei doveri culturali e di religione. Affinchè poi tale unità, il cui scopo era quello di riunire le menti ed i cuori dei suoi Frati nel divino esercizio della preghiera, fosse completa e si basasse su fondamenti stabili, egli, da uomo veramente cattolico ed apostolico qual'era, promette obbedienza e riverenza «*Domino Papae Honorio ac Successoribus eius canonice intrantibus*» (1), affinchè tutti coloro che intendono abbracciare l'Ordine dei Frati Minori sieno «*semper subditi et subiecti pedibus eiusdem sanctae Ecclesiae, stabiles in fide catholica*» (2). E siccome la preghiera è il vincolo più saldo e più efficace onde ottenere ciò, crede cosa opportuna comandare che i suoi Frati recitino l'uffizio secondo l'uso della medesima Santa Sede.

Coll'adottar che aveva fatto S. Francesco il Breviario della Curia Romana, se da una parte aveva addimostrato sempre più il suo attaccamento a Roma, e venivano al tempo stesso eliminate fra i suoi Frati non poche difficoltà di ordine pratico, dall'altra si andava incontro ad un altro inconveniente. Nella Curia papale usavasi fino *ab antico* nella divina salmodia il così detto *Salterio romano* ch'è quanto dire il Salterio in conformità dell'antica versione *Itala* corretto da S. Girolamo sul testo comune della versione greca dei LXX. Nelle altre Chiese invece, pressochè ovunque, usavasi il *Salterio gallicano*, vale a dire il salterio dell'antica versione *Itala*, corretto dal medesimo S. Dottore non sul testo comune della versione greca dei LXX, ma su quello, che trovavasi inserito nell'*Esaplare* di Origene, ed appellato, in seguito di tempo, *Salterio gallicano*, perchè adottato da principio nelle Chiese delle Gallie, donde si propagò adagio, adagio pressochè ovunque. Ai tempi di S. Francesco

(1) *Opuscula S. Franc.*, Reg. II, pag. 61.
(2) *Idem*, pag. 74.

pertanto era il *Salterio gallicano* quello che, all' infuori di Roma, era in uso in Italia e fuori d' Italia. D'altra parte il *Salterio*, più che non lo sia ai nostri tempi, era il libro di tutti, specie del popolo, il quale s' interessava e partecipava alla vita liturgica della Chiesa più che al presente. Stante ciò, i Frati Minori, Ordine eminentemente popolare, non potevano in nessun modo prescindere da sì fatta circostanza. Ciò che sarebbe accaduto qualora avessero adottato nel loro uso liturgico un *Salterio*, qual'era quello della Curia Romana, il quale in più e più luoghi differiva da quello, che ormai circolava fra le mani di tutti, e trovavasi usato pressochè in tutti i luoghi. A quanto sembra, ben comprese la cosa S. Francesco, per cui, mettendo sempre più in evidenza quel senso di opportuno adattamento, che tanto lo distinse e che sarebbesi tramandato di secolo in secolo, quale eredità, ai suo Frati, al comando formale di attenersi, nella recita dell'ufficio divino, all'uso della Curia Romana, fa un'opportuna eccezione a riguardo del Salterio col dire: «*excepto psalterio, ex quo habere poterunt Breviaria*» (1).

S. Francesco obbligava tutti i suoi Frati ad adottare l'uffizio della Curia Romana, riformato ed abbreviato per comando del sommo Pontefice Innocenzo III. Tale riforma però, cui, a quanto sembra, dovè presiedere il Cardinale Cencio Savelli, non era, nè poteva dirsi perfetta e quindi appagare nella pratica tutti. Il fatto del resto. è spiegabilissimo. Innocenzo III aveva inteso regolare la recita del divino uffizio in conformità e spinto dai bisogni e dalle nuove esigenze della sua Curia; quindi la sua riforma non avrebbe dovuto sorpassare le soglie del Laterano. Quand'ecco invece che per il tramite di Francesco e dei suoi Frati accenna a propagarsi in tutta la cristianità latina. Il resultato di ciò fu che ben presto si venne a capire che la riforma del Breviario, dati i nuovi tempi, come si era imposta alla Curia papale, così s' imponeva, quale una necessità, anche ad altri, e che quella fatta per comando di Innocenzo III non poteva soddisfare completamente, anche perchè redatta per persone determinate e con scopi speciali. Di qui il bisogno di nuovi ritocchi al Breviario della Curia romana; ed

(1) *Opuscula S. Franc.* Reg. II, pag. 66.

i primi a sentire questo bisogno — forse perchè i primi a fare uso di tal Breviario — furono i Francescani. Testimone esplicito di ciò è fr. Salimbene, il quale dopo aver parlato della riforma del Breviario compiutasi sotto Innocenzo III, colla sua abituale franchezza, fa questi curiosi rilievi: « .... *nec adhuc est bene ordinatum secundum appetitum multorum et etiam secundum rei veritatem, quia multa sunt superflua quae magis tedium quam devotionem faciunt tum audientibus quam dicentibus ullud; ut prima dominicalis, quando sacerdotes debent dicere missas suas et populus eas expectat nec est qui celebret, occupatus in prima. Item dicere XVIII psalmos in dominicali et nocturnali officio ante* Te Deum laudamus; *et ita aestivo tempore, quando pulices molestant, et noctes sunt breves et calor intensus, officium, ut yemali, nonnisi tedium provocat. Sunt adhuc multa in ecclesiastico officio que possent mutari in melius. Et dignum esset, quia plena sunt ruditatibus, quamvis non cognoscantur ab omnibus* » (1). Dunque, secondo questa testimonianza di fr. Salimbene, nonostante gli sforzi del sommo Pontefice Innocenzo III per una riforma convenevole dell'uffizio diurno, pure questa non era ancora riuscista secondo il gusto di tutti. Nell'uso pratico si era venuti a conoscere come convenisse ritornarci sopra, poichè vi si riscontravano ancora molte cose superflue, le quali anzichè fomentare la devozione, erano a tutti motivo di noia.

I rilievi fatti alla riforma innocenziana da Salimbene credo che rivelino tutto uno stato d'animo, che erasi andato formando, dopo l'accettazione del Breviario della Curia Romana, in seno all'Ordine a riguardo del medesimo; e quindi mettono in sempre maggiore evidenza il bisogno di nuove modificazioni alle già esistenti. E non poteva essere diversamente dato il fatto, che se i Curiali del Papa erano ingolfati in mille negozi d'ogni genere, pure il loro tenore di vita non poteva sotto nessuno aspetto paragonarsi alle esigenze conventuali dei poveri Frati di S. Francesco, ed al loro modo di vivere veramente apostolico. « Le rubriche contenute nel Breviario della Curia romana, scrive in proposito il P. Eusebio Clop, non potevano essere osservate nella loro integrità dai Frati Minori, i quali si trovavano spesso in viaggio a somiglianza di forestieri e pellegrini » (2). Per questo, stando a ciò che ci riferiscono

---

(1) SALIMBENE, *Chronica*, pag. 31.
(2) P. EUSEBIO CLOP., *In Studi Francescani*, anno XII, num. 6, pag. 442.

i cronisti dell'Ordine, il sommo Pontefice Gregorio IX, il già Cardinale Ugolino, grande amico e Protettore dei Francescani, il quale come aveva collaborato con S. Francesco alla redazione ultima della seconda Regola, così aveva forse influito nell'accettazione del Breviario della Curia, ora incaricava, dietro preghiera probabilmente dei Frati stessi, fra Aimone di Feversham, che fu anche quinto generale dell'Ordine, di rivedere e correggere le rubriche. È vero che nel *Chronicon XXIV Generalium*, parlandosi di fra Aimone, si dice: « *Hic fecit divinum officium diligentius corrigi et rubricas suppleri de voluntate et beneplacitis Domini Innocentii Papae IV* » (1). Stando quindi a questa notizia l'opera di fra Aimone intorno alla riforma del Breviario, anzichè sotto Gregorio IX, si sarebbe effettuata sotto Innocenzo IV, ma ciò, nel caso, a noi poco importa. Quello che a noi interessa sapere si è che detto Frate in realtà si occupò del Breviario della Curia romana da essi adottato. Noi non sappiamo con precisione in che cosa consistessero le modificazioni che fra Aimone, dietro incarico del Papa, introdusse nel Breviario. Angelo Clareno (1260-1337), appoggiandosi all'autorità dei Quattro Maestri, fa allusione a quattro cambiamenti, senza però dirci in che cosa consistessero (2). È certo però che in forza dell'opera di fra Aimone il Breviario della Curia romana, adottato dai Francescani, si presentò con una veste vera e propria di seconda edizione, approvata da Gregorio IX con la *Bolla* del 7 giugno del 1241. In questa *Bolla* indirizzata ai Frati Minori, fra le altre cose vi leggiamo quanto segue: « *Vestrae itaque precibus devotionis inducti, ut observantia moderni officii quod in Breviariis vestris juxta Ecclesiae romanae morem — excepto psalterio — celebrare debetis*

---

(1) *Analect. Franc.*, III, pag. 696.

(2) *Expositio Reg. Fr. Min.* (Quaracchi, 1912), pag. 88, n. 2. A proposito di Angelo Clareno il P. Livario Oliger, nell'edizione da lui curata della Esposizione della Regola dello stesso Clareno, si è dato cura di mettere in rilievo l'errore del medesimo a riguardo dei cambiamenti nel Breviario di cui parlano i Quattro Maestri. Costoro non dicono affatto *quater* ma *ter*. Eccone il testo: « *Tum quia possumus argui levitatis a tempore constitutionis regulae officio ter mutato, nec occasionem ocii fratribus qui student, quibus scientiae occupatio est salubris, ne per privilegium impetratum ab obbligatione regulae sint securi, nisi de officio mutato quod sit secundum ordinem sanctae romanae ecclesiae constiterit evidenter* ». *Expositio Quatuor Magistrorum*, cap. III in *Firmamento trium Ord.* (Venetiis, 1513, f. 16).

sitis contenti perpetuo...., vobis auctoritate praesentium indulgemus » (1). Di questo nuovo Breviario romano-francescano fa parola in una sua lettera circolare, inviata ai religiosi della Toscana l'anno 1249, fra Giovanni da Parma, di quei giorni Ministro Generale dell'Ordine minoritico, dove si fa comando ai Frati di servirsi del Breviario di fra Aimone, senza permettersi di fare cambiamento alcuno, sia nelle note melodiche, sia nelle letture, sia negli inni, sia nelle antifone, sia nelle altre parti dell'uffizio. La lettera è riportata dal Padre Waddingo nel tono III della sua storia dell'Ordine Francescano; e credo che valga la pena di riferirla in quei punti, che più fanno al caso nostro; molto più perchè vi si danno anche delle norme del come dovevansi regolare i Frati Minori a riguardo delle feste locali dei santi.

« *Quia, sicut indubitanter cognovi,* così il detto di fr. Giovanni *nonnulli fratres officium divinum, quod de regula nostra secundum ordinem sanctae romanae Ecclesiae celebrare debemus, in littera mutare interdum, sed et in cantu maxime variare praesumunt...., districte duxi praesentibus iniungendum quod, praeter id solum quod ordinarium missalis et breviarium a Fratre Aymone sanctae recordationis praedecessore meo, pio correptum studio, et per Sedem Apostolicam confirmatum et approbatum, postea nihilominus per generale capitulum, noscitur continere, ut nihil ommino in cantu vel littera sub alicuius festi seu devotionis obtentu, in hymnis, seu responsoriis, vel antiphonis, seu prosis, aut lectionibus, vel aliis quibus libet — beatae virginis antiphonis, videlicet* Regina coeli, Alma redemptoris, Ave regina coelorum *et* Salve regina, *quae post completorium diversis cantantur temporibus, et officio beati Antonii quousque de ipso melius ordinetur, tantum exceptis — in choro cantari vel legi, nisi forte alicubi compellat librorum nostrorum defectus, aut in libris ordinis illa scribi, antequam per Capitulum generale recepta fuerint, modo aliquo permittatis* » (2).

Che il lavoro a riguardo del Breviario, comandato dal Pontefice Gregorio IX e compiuto da fr. Aimone, fosse grandemente apprezzato e seguito nell'Ordine francescano, si rileva anche da alcuni decreti, emanati nel celebre Capitolo Generale di Narbona del 1260. « *Actum etiam in eodem Capitulo*, così il Waddingo a proposito del

(1) Potthast, 11028.
(2) Wadding, *Annales Minorum*, t. III, pagg. 208-209.

Capitolo Generale di Narbona, *de ritibus et cultu variorum sanctorum. Ordinatum est ut fieret officium duplex deinceps de sanctissima Trinitate in octava Pentecostes. Secundo, quod de quatuor praecipuis Ecclesiae doctoribus Augustino, Hieronymo, Ambrosio, Gregorio, fieret semiduplex. Tertio, de sancto Bernardo fieret festum die suo, videlicet XIII kalend. septembris. Quarto, de santa Clara fieret officium duplex.... Quinto, quod antiphonae consuetae sanctae Mariae Virginis dicerentur post completorium, excepto dumtaxat triduo ante Pascha Resurrectionis* ». A queste ingiunzioni però deve unirsi l'altra di indole più generale emanata dal medesimo Capitolo e parimente riportata dal P. Waddingo: « *Praeterea iussum est, ut libri omnes rituales corrigerentur ad exemplaria illorum, qui correcti erant ex Pontificis et Ordinis praescripto per Haymonem Anglicum, olim Ministrum Generalem, quos etiam Ordinarium Romanum admisit* » (1).

Pur tuttavia non dobbiamo credere che le modificazioni, apportate nel Breviario da fr. Aimone, fossero e rimanessero le uniche in mezzo ai Francescani. Il fatto stesso che il Capitolo Generale di Narbona stabilisce, come s'è veduto, che la festa della S.S Trinità e quella di S. Chiara vengano celebrate con rito doppio, e con rito semidoppio le feste dei quattro dottori principali della Chiesa latina, vale a dire di S. Agostino, di S. Girolamo, di S. Ambrogio e di S. Gregorio, ed emana altre ordinazioni liturgiche, sta a dirci il contrario. Alcune espressioni poi di Angelo Clareno, con le quali si lamenta dell'insistenza dei Frati per ottenere dal Papa la soppressione dei *Suffragi* a Matutino e a Vespro, come pure la soppressione di altre preci, non fanno che maggiormente confermare quanto ho detto di sopra. « *Importunis precibus,* dice il Clareno parlando dei Frati, *impetrarunt privilegium suffragia sanctorum dimittendi in matutinis et vesperis tam in festis quam in ferialibus horis, et Miserere mei, Deus, in matutinis ferialibus, et canticum graduum in adventu Domini et detrumcandi letanias* » (2). Quantunque non si possa determinare tutta la portata e l'estensione di queste richieste, pure è certo che esse tendevano ad abbreviare sempre più, e quindi a rendere meno difficoltosa la recita del Breviario; e, a quanto sembra, sì fatte richieste poterono essere appagate.

(1) WADDING, *Ann. Min.*, t. IV, pagg. 128-129.
(2) *Expositio Regulae*, pag. 98.

Stante ciò, possiamo con tutta sicurezza asserire che la riforma del Breviario presso i Francescani del secolo XIII, anzichè essere l'opera di un solo individuo, che nel caso non potrebbe essere altri che fr. Aimone, fu invece il lavorio lento e paziente di tutta una collettività religiosa, la quale bramava di dare a Dio, quale omaggio di sudditanza e di gratitudine, il *pensum* giornaliero, proprio delle persone consacrate al Signore, senza venir meno con ciò alle leggi della povertà abbracciata e alle esigenze dell'apostolato, cui i suoi seguaci, spinti da un desiderio ardente di acquistare anime al cielo, eransi intieramente consacrati.

Il Breviario dei Francescani, o meglio della Curia Romana, riformato dai Francescani, dovè aver grandissima diffusione anche fuori dell'Ordine serafico, dal momento che in Roma stessa, dove per il solito si è così restii alle innovazioni, ai tempi di Nicolò III, se si deve almeno credere a Raoul di Tongres, venne adottato in luogo dei vecchi antifonari e dei libri dell'antico uffizio. Ecco le parole del ricordato autore: « *Nicolaus papa III, natione romanus de genere Ursinorum, qui coepit anno* 1277 *et palatium apud S. Petrum construxit, fecit in ecclesiis urbis amoveri.... libros officii antiquos...., et mandavit ut de coetero ecclesiae urbis uterentur.... breviariis Fratrum Minorum, quorum regulam etiam confirmavit. Unde hodie in Roma omnes libri sunt novi et franciscani* » (1). Pierre Batiffol, dopo aver riportato le surriferite parole, soggiunge: « Ainsi par Nicolas III, un franciscain, le grand office romain, celui du temps de Charlemagne et d'Hadrien, etait supprimé dans les basiliques romaines qui etaient restées fideles jusque-là, et Nicolas III substituait à cet ancien office le Breviaire ou somme de l'office modernisé, tel que les Mineurs l'observaient depuis Gregoire IX » (2). Se le parole di Raoul di Tongres ed anche queste del Batiffol, qualora si prendano come suonano, hanno un po' d'esagerato; pure è certo che il Breviario francescano ebbe una rapida diffusione, perchè più dell'antico adatto ai tempi (3). Ecco perchè più tardi Be-

(1) RODULPH, 22.

(2) BATIFFOL, *op. cit.*, pag. 246.

(3) Che in realtà vi sia dell'esagerato tanto nelle parole di Raoul di Tongres che in quelle del Batiffol, appare anche dal fatto che cento anni dopo Nicolò III, un altro Pontefice, Gregorio XI, imponeva il nuovo Breviario alla basilica del Laterano, la quale fino allora aveva resistito a qualsiasi innovazione. (Cf. MABILLON, *Constitutiones lateranenses, Mus. italicum*, t. II, pag. 577).

nedetto XII (1334-42), di residenza ad Avignone, non fa che seguire le traccie di Nicolò III, sopprimendo in detta città tutti i vecchi libri corali, tanto delle chiese che dei singoli cherici, per impor loro il Breviario riformato della Curia (1).

***

Il rapido propagarsi del Breviario romano, riformato dai Francescani, se da una parte meraviglia gli studiosi di storia, dall'altra si rende spiegabilissimo se si pensa alla grande influenza, che il nuovo Ordine francescano esercitava ovunque, anche in seno alla Chiesa. Pure io credo che forse non si sarebbe esatti qualora si volesse far dipendere tutto da tale influenza, e si negasse il concorso di altre circostanze storiche, che in realtà doverono influire ed influirono su tale rapida propagazione. Lasciando pur da parte l'opportunità in genere ed il valore intrinseco della riforma del Breviario, una delle cause del suo celere diffondersi durante il secolo XIII, deve ripetersi dalle nuove esigenze della vita studentesca di allora.

Giova ricordare come nell'alto medio evo i centri della scienza liturgica e dell' insegnamento teologico furono i chiostri e gli episcopi. « I principali monasteri dell'Ordine benedettino, scrive il Bäumer, il quale fra il 600 e 1100 attrasse a sè presso a poco tutto ciò che in Occidente eravi di più eminente sotto l'aspetto religioso e quello scientifico, furono ai tempi dei Merovingi e dei Carolingi i semenzai della scienza teologica » (2). Accanto alle scuole monastiche sorsero altresì quelle episcopali, dai tempi di Carlomagno in poi, fra le quali occupava il primo posto quella del Laterano in Roma. « Gli imperi francese e alemanno, prosegue a dire il citato autore, l' Inghilterra e la Spagna possedevano, come l' Italia, un numero grande di scuole episcopali o cattedrali, le cui opere furono però tutte sorpassate, come dice il Krauss, dall'attività dei figli di S. Benedetto, al cui Ordine appartenevano, in quei tempi, in maggioranza i vescovi, che più distinguevansi nella scienza » (3).

Inoltre è bene ricordare per la verità storica che Batiffol non è esatto allorchè chiama Nicolò III francescano. Detto Pontefice se fu grande amico e protettore insigne dei Francescani, pure non fu francescano. Forse il rammentato autore confonde Nicolò III con Nicolò IV.

(1) MARTENE, *Thesaurus novus anecdotorum*, t. IV, pag. 558.

(2) BAUMER, *Histoire du Breviaire*, t. II, pag. 66.

(3) IDEM, *op. cit.*, pag. 66.

In queste scuole monastiche ed episcopali seguivasi un sistema di educazione scientifica del tutto speciale. I giovani appartenenti al clero, come pure gli altri studenti, quando fosse stato loro possibile, partecipavano tutti i giorni all'uffizio divino ; di guisa che, mentre nella scuola vi apprendevano la scienza sacra e profana, in coro vi apprendevano e si addestravano alla vita liturgica della Chiesa. Così il tempio di Dio era per costoro palestra di scienza e di preghiera.

Però verso la metà del secolo XII le scuole episcopali, veri e propri seminari, dove si coltivavano tante vocazioni allo stato ecclesiastico e si addestrava tanta gioventù alla vita sacerdotale, vennero adagio, adagio a mancare, tanto che nei secoli seguenti si giunse a dimenticare anche il nome. Soltanto più tardi, vale a dire nel secolo XVI, ai tempi del Concilio di Trento, dietro le decisioni del medesimo, tali scuole così utili, per non dire necessarie, alla Chiesa, poterono esser ripristinate ; e la loro organizzazione si dovè principalmente alla mente illuminata e lo zelo indefesso di S. Carlo Borromeo. E colle scuole episcopali scomparvero altresì durante il secolo XIII, quelle monacali per dar luogo alle Università. Così vescovi e monaci vennero in qualche modo a cessare di interessarsi della scienza ecclesiastica e dell' istruzione del clero (1).

« Il progresso della vita comunale, prosegue a dire il Bäumer, e nel medesimo tempo l'erezione delle Università, nel secolo XIII, ebbero in qualche modo, come conseguenza, la *democratizzazione* del clero e della scienza teologica. Gli Ordini mendicanti, eminentemente popolari, attrassero a sè gli ingegni migliori, e la loro entrata nello *Studium generale* dette ben tosto la preponderanza ad un nuovo sistema di educazione e di insegnamento. La decadenza delle antiche scuole, le quali è vero, donavano ancora degli uomini come un S. Tommaso, allievo di Monte Cassino, era ormai irreparabile » (2).

Durante il periodo aureo della scolastica le principali Università d'Europa, ch' è quanto dire Parigi, Bologna ed Oxford, videro affluire ogni anno fra le loro mura da ogni parte della Cristianità giovani cherici e laici, appartenenti ad ogni ceto di persone, bramosi d' istruirsi nelle scienze sacre e profane. Dicesi che nel periodo che

(1) Cf. *Conc.. Trident.* sess. XXIII, *De reform.*, c. XVIII.
(2) BAUMER, *op. cit.*, pag. 67.

va dal 1231 al 1265 le sopraddette Università poterono vantare di essere frequentate dai venti ai trenta mila studenti. La scienza che fino allora era rimasta pressochè dominio della gente nobile, apparve e addivenne veramente patrimonio comune, dimodochè una nuova e fervida attività scientifica sembrò impossessarsi e pervadere tutti gli strati sociali.

Però questo nuovo fervore per gli studi, per un complesso vario di cause, non permetteva più come una volta, ai giovani cherici e agli altri studenti di teologia — in massima parte allievi dei nuovi Ordini mendicanti — di potere intervenire e assistere all'uffizio divino, che celebravasi nelle Cattedrali e nelle Abbazie in conformità degli antichi riti, vale a dire con grande apparato e solennità, e quindi con grande impiego di tempo. I molti e voluminosi libri corali, che, fino a quei tempi, gli scolari delle abbazie e dei seminari vescovili avevano trovato sempre pronti ogni qualvolta erano intervenuti al coro per assistere o partecipare alla celebrazione dei divini uffizi, sembravano e venivano in realtà ad essere per la nuova studiosa generazione come una cosa quasi del tutto inutile e superflua. Per i nuovi studenti universitari faceva mestieri un piccolo volume portabile, un *multum in parvo*, un *Breviarium*, dove fosse dato loro trovare l' indispensabile onde adempiere privatamente al *pensum* quotidiano della preghiera ufficiale. E a tutto ciò parve rimediare, e in realtà rimediò il nuovo Breviario francescano, o meglio il Breviario della Curia papale, adottato e riformato dai Francescani.

Noi abbiamo già accennato almeno in parte, alle cause, che avevano costretto i Francescani ad allontanarsi dall'antico modo di celebrare il divino uffizio, e ad adottare un sistema di recita più breve e più semplice. I seguaci del Poverello di Assisi, quantunque menassero vita comune, pure non vivevano, come gli antichi monaci, in grandi Comunità ; ma trovavansi per lo più riuniti in piccolo numero ed in abitazioni umili e poco vaste. Stante ciò, essi non potevano sfoggiare nelle loro chiese tutta la pompa dell'uffizio divino e dell'antico rito liturgico, come facevano i monaci Cisterciensi e Premostratensi, e come avevano fatto e seguitavano a fare gli antichi Benedettini. Il frate minore oltre a ciò non rimaneva sempre fisso nel suo convento, trovavasi invece ordinariamente in cammino, ora qua ora là predicando e questuando. Per cui gli splendidi e voluminosi libri corali, ricopiati con grande lavoro e applicazione assidua nello *scriptorium* monastico, non potevano essere al povero frate mendicante di alcuna utilità ; forse gli appa-

rivano in contrasto con la povertà professata, e per qualcuno un po' scrupoloso potevano essere come pietra d' inciampo. Invece l'adottare un piccolo libro, un Breviario, che contenesse tutto in poco, era ciò che ci voleva, perchè richiesto dal suo stato di evangelica povertà e di assiduo apostolato, e così fu fatto (1).

In circostanze in qualche modo analoghe a queste, sia pure sotto diverso aspetto, trovavansi ora i moltissimi frequentatori delle Università. Che meraviglia quindi se da costoro si pose gli occhi sul Breviario in uso presso i Frati Minori, e si cercò di adottarlo ? Di qui la sua celere e larga diffusione. In tal guisa sì fatto libro come era apparso necessario per il seguace del Poverello d'Assisi, ed era da lui stato adottato, così apparve tale e venne adottato dagli alunni delle Università, « dont l'activité fievreuse, come scrive in proposito il benedettino Don Giulio Baudot, ne laissait aux jeunes clers et aux etudiants en theologie le loiser d'assister a l'office divin célebré dans les catthedrales à l'ancienne façon et plutôt longuement. La nouvelle génération pouvait se contenter d'un petit livre portatif qui contanait l'indispensable pour lui permettre de remplir son devoir, de s'acquitter rapidement du *pensum* quotidien de la prière officielle : elle le trouva dans le breviaire de la curie papale adopté par les Franciscain » (2).

Così l'uffizio divino, che era solito recitarsi nella Curia papale, e che S. Francesco aveva creduto bene di imporre anche ai suoi Frati ; riformato da costoro onde meglio adottarlo alle esigenze della loro vita conventuale e apostolica ; adottato dipoi dagli alunni delle Università, perchè più consono alla loro vita di studio, addiveniva in breve spazio di tempo, il Breviario comune, col quale la Chiesa di Dio avrebbe innalzato, nei tempi nuovi, l'omaggio della riconoscenza e dell'affetto al Creatore a nome di tutto quanto il popolo cristiano.

***

L'opera dei Francescani avrebbe dovuto esser ritenuta da tutti, come giustamente meritava, un'opera, nel suo complesso, veramente provvidenziale ; poichè con essa si dava, nel campo eccle-

(1) Cf. BAUMER, *op. cit.*, pagg. 64-65.
(2) JULES BAUDOT, *op. cit.*, pag. 81.

siastico, il mezzo opportuno agli uomini della Curia papale, ai banditori della divina parola ed ai seguaci della scienza di potere adempiere al sacro dovere della recita del divino uffizio, senza venir meno o arrecar detrimento alle loro occupazioni giornaliere.

Non così, a quanto sembra, la pensava il canonico Raoul di Tongres, vissuto qualche secolo dopo la riforma francescana del Breviario, e del quale si è già fatto menzione altrove. Costui dopo un viaggio all'Eterna Città, dove si dette cura di esaminare i vari libri liturgici ivi in uso, scrisse un'operetta dal titolo *De Canonum observantia*, nella quale, oltre al dirci che la Curia di Roma, prima che lasciasse questa città per Avignone, recitava un uffizio divino diverso da quello recitato altrove, e che già dai tempi di Niccolò III la riforma francescana del Breviario aveva preso campo anche in Roma, vi formula delle proposizioni, colle quali, sotto una mal celata animosità, accusa i Frati Minori quali autori della decadenza, anzi della rovina dell'antico uffizio divino della Chiesa.

Dietro le traccie del P. Eusebio Clop (1), ecco come si possono riassumere i principali rilievi a riguardo specialmente del Santorale contro i Francescani del ricordato canonico di Tongres:

I frati, così egli, per amore di brevità seguono il Breviario della Cappella papale.... e per le feste dei santi leggono le cronache di Damaso o del Pontificale. I medesimi celebrano le feste dei loro santi e le ottave maggiori con nove lezioni e mai con tre. Contro la pratica generale, approvata almeno tacitamente dalla Sede Apostolica, essi celebrano le feste locali di Roma; e quantunque negli antichi calendari di questa città, molti santi locali abbiano un uffizio di nove lezioni, presso di loro di un gran numero di detti santi l'uffizio è stato ridotto a tre lezioni. Inoltre, mentre la Sede Apostolica ha ordinato che per le feste dei santi venga conservato l'uso di ciascuna regione, i Francescani invece fanno il contrario. Parimente essi celebrano le feste dei loro santi, ad esempio di S. Francesco, con l'ottava maggiore; come pure celebrano la festa di S. Antonio da Padova e quella di S. Chiara, quantunque non appartengano al Breviario romano.

Questi, ed altri simili a questi, sono i rilievi che Rauol di Tongres ha creduto bene di fare a carico dei Frati Minori, e che ogni animo sereno può facilmente valutare per quel che meritano e ri-

(1) P. Eusebio Clop., *Studi Franc.* an. XII, num. 5, pag. 380.

durre alle loro giuste proporzioni. E certamente l'aspra diatriba del vecchio canonico contro i Francescani ci avrebbe lasciati indifferenti — ormai siamo abituati a vedere l'Ordine serafico fatto in ogni tempo bersaglio ai colpi di questi zuavi improvvisati — qualora le sue accuse non fossero state raccolte da altri. Ma il peggio si è che non pochi liturgisti moderni non hanno fatto che ricalcare, con una superficialità che sorprende, le orme di Raoul di Tongres. Ed allora, prima di chiudere questo articolo, mi si permetta una breve risposta, sia pure in forma generica.

Prima di tutto è bene ricordare che il Breviario, più che qualsiasi altro libro liturgico, riflette ed è unito alla vita quotidiana del clero; la quale, com'è noto a tutti, necessariamente si modifica e si cambia, collo svolgersi delle circostanze storiche, e col cambiare dei tempi. Per cui pretendere che un tal libro rimanga sempre nell'antica forma primitiva, anche in ciò che è accessorio, o più non corrisponde alle esigenze dei nuovi tempi, è un voler negare lo svolgersi graduale delle varie forme dell'attività della Chiesa, e un opporsi ai diritti imprescindibili della storia. Basta dare, infatti, uno sguardo alla vita secolare della Chiesa per vedere come in ogni epoca non siano mancate riforme, per parte dell'autorità competente, anche nel campo liturgico; riforme richieste dalle mutate condizioni di uomini e cose. Chi non ricorda, per esempio, quello che a tale riguardo ha fatto il Pontefice S. Gregorio Magno? La storia ci fa sapere come questo grande Papa ci ha dato, oltre l'opera della revisione critica dei canti della sacra liturgia, la recensione del Sacramentario romano, « in cui, come scrive il Schuster, tenuto conto delle necessità, che le difficoltà dei tempi avevano imposte ai fedeli, il Pontefice abbreviò riti e preghiere, dispose diversamente la serie delle stazioni eucaristiche, soppresse infine quanto nelle antiche raccolte vi era di superfluo e d'inopportuno » (1). E come il grande Gregorio, così fecero, sia pure in minori proporzioni, altri Romani Pontefici ogni qualvolta l'opportunità richiedeva ciò.

Ma prescindendo anche da sì fatta considerazione, è bene notare come le accuse di Raoul di Tongres non possono in nessun modo esser dirette contro S. Francesco. A tutti è noto il rispetto, anzi la venerazione somma, che il Servo di Dio, uomo veramente cattolico e tutto apostolico, nutriva verso la Santa Sede, per farci

---

(1) SCHUSTER, *Liber Sacramentorum*, vol. I, pag. 49.

ritenere che egli in nessun modo avrebbe osato intraprendere cosa alcuna a riguardo del Breviario, che potesse pur lontanamente essere in contrasto con le direttive di Roma. Il Santo anzi volle adottare l'uffizio diurno, quale recitavasi nella Curia papale, per deferenza alla Sede Apostolica. Nè tali accuse possono essere rivolte verso gli altri Frati. Quantunque non si possa stabilire con precisione i termini dell'opera francescana nella riforma del Breviario, pure possiamo con tutta sicurezza dire che i seguaci di S. Francesco in tale riforma non fecero che calcare le traccie della riforma di Innocenzo III, e che nulla fecero senza il comando o l'autorizzazione della Santa Sede. Per cui l'accusare i Francescani significa, a rigor di termini, accusare quest'ultima. Infatti se i Frati Minori adottarono l'uffizio della Curia papale, riformato sotto il pontificato di Innocenzo III, fecero ciò perchè ne avevano precetto formale nella Regola, approvata canonicamente dal sommo Pontefice Onorio III; precetto inserito nella Regola con ogni probabilità per comando, o almeno per desiderio della medesima Santa Sede. Se poi gli stessi Frati vi introdussero delle modificaioni, onde adattarlo alle esigenze della loro vita conventuale ed apostolica, fecero tal cosa dietro autorizzazione e approvazione di Gregorio IX. Se finalmente il Breviario francescano potè sostituire quasi ovunque l'antico uffizio, ed essere acettato anche nelle altre Chiese di Roma, fu principalnente opera di Niccolò III. Perchè dunque prendersela coi Francescani e non con la S. Sede? La risposta più ovvia sarebbe di dire che il vecchio Canonico di Tongres ha fatto ciò perchè cosa più facile e meno pericolosa.

Ma poi è proprio vero che la riforma francescana ha provocato la decadenza, anzi la rovina dell'antico uffizio? Ogni mente spassionata deve confessare che nei rilievi contro i Frati Minori di Raoul di Tongres vi è, se non altro, molto dell'esagerato. Già fin dai suoi tempi D. Gueranger (1) faceva notare come nei rimproveri diretti ai Francescani dal sopraddetto canonico vi è forse un po' di malumore e di acrimonia. Ed un altro benedettino ha potuto scrivere in proposito quanto segue: « Ad onta delle riduzioni e semplificazioni subite, l'uffizio liturgico trasmesso in eredità alla Chiesa dagli eroi dell'epoca dei nostri Padri, sembra esser rimasto intatto nel

(1) *Inst. Liturg.*, I, pag. 321.

suo complesso. La Curia Romana e i Francescani non hanno fatto altro che renderlo più preciso e breve » (1).

Bastano queste semplici parole del dotto Benedettino per renderci persuasi che la riforma francescana del Breviario non ha per nulla rovinato l'antico uffizio, ma che ha cercato soltanto di adattarlo, nell' interesse del clero, ai nuovi tempi. E di ciò, anzichè farne un capo d'accusa, bisognerebbe che tutti fossero grati a S. Francesco ed ai suoi Frati, i quali si studiarono coll'esempio di mantenere la recita continua del divino uffizio; la qual recita con ogni probabilità sarebbe col tempo scomparsa, qualora non fosse stata resa più facile dall'uso del Breviario portatile, adottato dai Francescani secondo il costume della Chiesa Romana.

Però fra le varie accuse fatte ai Frati Minori, ve n' è una — la più grave — la quale sembra avere un certo fondo di verità. Si fa infatti osservare che per l'opera dei Francescani crebbero a dismisura le feste dei santi; e coll'aumentare che fece il Santorale si ebbe come naturale conseguenza il quasi totale abbandono dell'uffizio feriale.

Che il moltiplicarsi delle feste e degli uffizi dei santi a danno di quello feriale, col conseguente abbandono della recita settimanale dell' intiero salterio, per dar luogo alla recita dei sempre soliti salmi dei vari *Comuni*, sia stato un inconveniente esistito e lamentato fino all'ultima riforma del Breviario, compiutasi sotto Pio X, è cosa ormai risaputa. Ma che di tale inconveniente se ne debbano fare responsabili i Francescani, è ben altra cosa. Il far ciò equivale a falsare o almeno a voler misconoscere la storia. I Francescani infatti se introdussero nei loro calendari nuove feste di santi, non furono i primi nè i soli a far ciò. Il Micrologo ad esempio, parlando di Gregorio VII, ha queste precise parole: « *Gregorius, huius nominis papa septimus apostolicae sedi praesidens, constituit ut sanctorum omnium romanorum pontificum et martyrum festivitates solemniter ubique cum pleno officio celebrentur* » (2). E come S. Gregorio VII così altri Romani Pontefici non mancarono di introdurre nuove feste di santi, tanto che durante il secolo XII era già in uso a Roma un antifonario, dove non si contavano meno di 102 feste. Nè il numero delle feste introdotte dai Francescani, durante il secolo XIII, appare

(1) Jules Baudot, *op. cit.*, pag. 76.
(2) Microlog., 61 e 50.

esagerato in modo da dar luogo a lamenti. Stando a quanto scrive il P. Eusebio Clop (1), i calendari francescani, durante detto secolo non davano che 107 feste, quindi soltanto 5 in più dei calendari romani.

Una delle cause del moltiplicarsi delle feste dei santi devesi ripetere dall'uso, introdottosi nell'alto medioevo in Roma, e già ricordatò di sopra, di celebrare, cioè, nella ricorrenza dei Santi più celebri, o dei principali Misteri di nostra Religione, due uffizi in un medesimo giorno, uno del santo o del Mistero, l'altro della feria. In forza di quest'uso accadde che coll'andar del tempo, come scrive Jules Baudot, « la Curie romaine, puis les Franciscaines commencèrent à fusionner les deux offices pour en faire un tout organique. Les petites heures conservèrent leurs psaumes et leurs hymnes fixes sans que l'on tint compte des jours de fêtes ; aux grandes heures les psaumes et les hymnes changeaient selon le fêtes. Ainsi, par l' intercalation de prieres ou de lectures particulieres ou par de simples commémoraisons, le fêtes des saints etaint comme enchàssées dans l'office du temps. Ces fêtes venant a se multiplier, on en arriva à ne reciter l'office férial que très rarement » (2). D'altra parte questa tendenza ad introdurre nuove feste nel Breviario, anzichè essere una tendenza particolare dei Francescani, fu, in quell'epoca, generale, riscontrandosi più o meno ovunque, e che, secondo il mio modesto modo di vedere, rivela nella Chiesa d'allora una mentalità, o stato d'animo nuovo.

— Fin dai primordi del medio evo, mentre in Oriente incominciava a imperversare la procella iconoclasta, in Occidente invece si fece sentire sempre più nell'animo dei credenti il bisogno di lodare e benedire, non soltanto direttamente Dio ed i suoi divini attributi, ma altresì la Vergine ed i Santi, ch' è quanto dire quelle creature privilegiate, le quali dopo aver vissuto con noi, e partecipato alle nostre miserie e ai nostri dolori, venivano ora additati dalla fede quali comprensori beati e potenti intercessori presso il trono dell'Altissimo. Perchè dunque non far risuonare i loro nomi gloriosi nella pubblica specie ? —

Questo pio sentimento dell'anima cristiana verso gli eroi della sua fede, fu la vera ed intima causa per cui andò sempre più au-

(1) P. Zusebio Clop, *l. cit.*, pag. 432.
(2) Jules Baudot, *op. cit.*, pag. 79.

mentando il numero dei santi nel Breviario. E se i Francescani del secolo XIII si dettero cura, a preferenza degli altri Ordini religiosi, di inserirvi le loro feste ed i loro santi, fecero ciò giovandosi di quell'attività, che esercitavano, e di quell'ascendente, che godevano sia nel basso popolo, come nelle alte sfere della Chiesa. Nè di ciò qualsiasi mente serena potrà farne loro un addebito. La storia ecclesiastica, tanto antica che moderna, ci insegna che in ogni tempo non sono mancati, nè mancano Sodalizi ed Ordini religiosi, che giovandosi della loro posizione o della loro ascendenza in seno alla Gerarchia ecclesiastica, si sono studiati e si studiano di fare quello che riusciva a fare ai Francescani del secolo XIII, senza che alcuno ne faccia loro un capo d'accusa. Perchè dunque pretender di far ciò soltanto a carico dei Frati Minori?

Conchiudo: Il Breviario della Chiesa cattolica, monumento insigne di un lavoro di secoli e secoli, è troppo legato alla vita quotidiana del clero per doversi riguardare, stimare e conservare inalterabile, come un prezioso cimelio dell'antichità. Ben l'avevano compreso gli antichi seguaci del Poverello d'Assisi; per questo si studiarono di apportarvi, col dovuto e legittimo assenso dell'autorità apostolica, quelle modalità, reputate per bisogno di cose, utili anzi necessarie.

Questo lavoro — nonostante tutte le recriminazioni della critica acre e pettegola — è e deve rimanere per tutti una solenne testimonianza di quella molteplice attività, che in ogni tempo ha distinto i Frati Minori, ed è stata esercitata a vantaggio della Chiesa e a gloria di Dio.

P. Atanasio D'Auria.

I " Fioretti " del cinquecento.

A proposito del IV centenario dell' Ordine dei Cappuccini (1).

In pieno Rinascimento, quando nelle sale italiane dalle decorazioni raffaellesche e leonardesche, le ottave dell'Ariosto rallegravano dame e cavalieri, e il Castiglione insegnava la dottrina della cortesia, e il Machievelli e il Guicciardini teorizzavano una politica leonina e volpina per i signori d' Italia ; quando il Cellini, fra un'archibugiata e una visita al Pontefice, legava gemme e cesellava gioielli, invidia dei re ; nella nazione più disunita e più raffinata del mondo, dove l'estetica sostituiva la morale, comparvero davanti ad un papa mediceo degli uomini imploranti la libertà di vivere da eremiti poverissimi e, ottenuto il permesso pontificio, poichè la vita eremitica nell' Italia cinquecentesca era sogno assurdo, da certi tuguri di pietra e di fango che avevano nelle Marche discendevano nelle città con le tonache di albagio, « che è il più vile panno che trovar si possa, grosso aspro e disprezzato » (2), con un cappuccio piramidale, la barba prolissa « essendo cosa virile, naturale, rigida e dispetta » (3) e predicavano per le piazze semplicemente dei vizî e delle virtù, delle pene e dei premi, esponendosi alle risa del popolo.

Quei predicatori originali, diversi tanto dai rétori quanto dai piazzaioli del pulpito (se ne incontravano a quei tempi !) erano francescani. Quantunque « l'esprit franciscain passe, secondo Joseph

---

(1) *Liber memorialis Ordinis Fratrum Minorum S. Francisci Capuccinorum quarto jam plaeno saeculo ab Ordine condito*, Roma, 1928.

(2) *Op. cit.*, pag. 152.

(3) *Op. cit.*, pag. 368.

Delteil, souvent pour distrait, singulier, irrégulier, rèvolutionnaire et anarchiste.... se souciant seulement des plaire au Père Céleste» (1), il ritorno di quella primitività francescana in pieno Rinascimento è qualche cosa di più sorprendente che la stessa apparizione del francescanesimo nel Duecento. Perchè nel Duecento di laici che abbracciassero la povertà evangelica e la predicassero nelle piazze se ne incontravano; eretici a volte quanto si vuole, ma s' incontravano, e il popolo era abituato a vederli. Allora l'opinione pubblica non giudicava diversamente dalla coscienza cristiana, come la coltura e l'arte non discordavano dall' ideale cristiano. Ma nel Cinquecento ogni deformazione della linea, ogni alterazione dell'armonia dispiacevano, e l'amore di questa vita, tale quale si presenta nel suo spasimo di piacere e di dolore, attraeva quasi senza preoccupazione dell'eternità; tanto che non occorse meno della mutilazione del protestantesimo per ricondurre i cattolici sulla via maestra della Chiesa. Tuttavia un sostrato di fede assai più profondo di quello che gli storici — specialmente stranieri — ci concedono, dovevano averlo quegli Italiani del Rinascimento se, nonostante l'antagonismo con lo spirito del secolo, il movimento francescano non parve anacronistico, anzi venne favorito proprio da quella classe sociale che pareva meno adatta a capirlo: il patriziato, ed ebbe influsso considerevolissimo e seguaci, anche tra il fiorire di Ordini nuovi, sorti dalle esigenze delle nuove lotte per la Fede e combattenti gli errori del secolo con le stesse armi culturali del secolo.

Qui giova considerare la coerenza interna e la continuità ideale del francescanesimo in due momenti diversi della sua storia: Medioevo e Rinascimento. Nel Duecento il movimento di reazione all'eresia, (utilizzandone e disciplinandone quel tanto di veramente evangelico che aveva) e di reazione a certo ascetismo negatore prevalente in alcune correnti medioevali, fu francescano. Le nozze con Madonna Povertà e il *Cantico di Frate Sole* ridestarono nella Chiesa la spiritualità dei primi tempi: austera, ma più innamorata che paurosa di Dio; chiusa al piacere, ma aperta alla bellezza; penitente, ma gioconda.

Nel Cinquecento il movimento di reazione all'eresia protestante e alla eresia pratica della vita semipagana fu pure in gran parte francescano. Il grido più alto contro l'errore d'oltralpe e contro il mal

(1) *Les nouvelles littéraires*, 3 nov. 1928.

costume domestico, il richiamo più severo alla rinuncia venne da quello stesso Ordine che nel suo Fondatore e nei suoi maggiori rappresentanti aveva mostrato di apprezzare come nessun altro il dono divino della vita, e non venne tanto in forma di recriminazioni e di minacce predicate o scritte, quanto nella forma assai più impressionante dell'esempio. L'insoddisfazione perpetua della virtù conquistata, il bisogno di ritornare alle origini per progredire, che improntano di uno speciale travaglio, forse di uno speciale martirio, lo spirito francescano, determinarono nel Quattrocento l'impulso riformatore dell'Osservanza, che dettò la parola della bellezza e dell'armonia cristiana all'Umanesimo, allargò le frontiere della Fede nelle terre slave, suscitò in Italia e in Europa le più benefiche istituzioni sociali. La stessa inestinguibile sete di perfezione tormentò l'Osservanza, appena raggiunta l'autonomia del 1517, dividendo le sue file in nuove correnti di riforma, delle quali la più forte e la più compatta, tanto da scindersi dall'Ordine, fu quella dei Cappuccini, riconosciuta ufficialmente da Clemente VII nel 1528. Non sarò certo io a rallegrarmi di una separazione che staccò dal tronco primigenio un ramo così robusto e fecondo, ma tutti dobbiamo lodare la linfa profondamente francescana di questo ramo che ha sfidato gloriosamente quattro secoli. Il bel volume pubblicato per la ricorrenza centenaria « con una finitezza cappuccinesca » l'espressione, presa al Manzoni e riferita ad opera di cultura, ha qui significato più alto che nei *Promessi Sposi*) (1) mette in evidenza proprio la fedeltà dei Cappuccini alle spirito, se non all'Ordine, di S. Francesco. Gli studî raccolti in questo *Liber memorialis* non sono molti, ma bene adatti per l'argomento e per la trattazione ad illustrare i capisaldi della storia e dell'azione dei Cappuccini. Così il lettore ha subito l'idea dell'importanza e dell'originalità della nuova famiglia francescana con l'ottimo saggio: *L'apostolat des frères mineurs capucins* di P. Fredegando d'Anversa. Poi segue il sorgere dei primi poverissimi conventi nelle Marche attraverso le pagine descrittive di P. Emilio d'Ascoli, s'interessa alla figura di fra Matteo da Bascio nel breve profilo tracciato da Fr. Cuthbert da Brighton, e più ancora al problema dello studio in relazione con la povertà e con l'apostolato, come fu inteso e risolto nel primo secolo dell'Ordine e come l'espone con la sua ben nota diligenza e competenza

(1) Cap. XXXVI.

P. Ilarino da Lucerna. Lo studio di P. Augustin da Albocacer circa l' influenza della riforma cappuccina sull' iconografia francescana suggerisce, assai più che non dica, molte riflessioni su quel S. Francesco barbuto, eremitico triste fra un Crocifisso ed un teschio, che compare nell'arte dalla metà del Cinquecento in poi. E, sempre guidati dal P. Augustin da Albocacer, si nota che la Francia, la dolce Francia così cara al Poverello, non ha rivissuto affatto il Santo nell'arte. Il lettore fa suo lo stupore e quasi la delusion trasparente dalle parole dell'autore: « Hemos visitado algunos Museos de Francia, hemos consultado catàlogos, y hemos buscado en libros algo que sirviera para completar nuestra informacion sobre el tema que estamos tratando. Y nada, cosi nada » (1). Mentre i Paesi Bassi hannodato a S. Francesco il Rubens la Spagna il Murillo, l' Italia tutti i suoi migliori: il Tintoretto, il Cigoli, il Dolci, il Reni, i Carrocci, il Maratta.

Altri due saggi, uno del P. Ernesto Maria da Beaulieu, sui grandi santi, l'altro del P. Clemente da Terzorio sulle missioni dell'Ordine insegnano quali siano i fondamenti soprannaturali e le opere d'apostolato dei Cappuccini. Ma forse le pubblicazioni più importanti di questo riuscitissimo volume sono la decima e la quinta, messe una alla fine e l'altra alla metà dell'opera, con una saggezza architettonica che onora chi l' ha compilata. Il decimo capitolo contiene le costituzioni cappuccine: *Primigeniae legislationis Ord. Fr. Min. Capuccinorum Textus Originalis seu constitutiones anno* 1536 *ordinatae et anno* 1552 *recognitae*. Importantissime per chi voglia conoscere lo spirito dell'Ordine, queste costituzioni spiegano con la loro robusta e austera semplicità il suo affermarsi rapido in organismo compiuto. Infine l'opera centrale del volume è *La vita dei primi frati minori cappuccini* secondo la cronaca di Bernardino da Colpetrazzo a cura di P. Fredegando d'Anversa il quale, avendo trovato nell'Archivio Generale dell'Ordine a Roma, *La semplice et divota historia dell'origine della congregatione dei frati capuccini*, scritta da questo finora oscuro cronista, ne ha pubblicata la terza parte ove « si ragiona del modo di vivere, delle virtù e dei buoni costumi di quei primi Padri che diedero principio alla santa riforma dei Cappuccini ». Bernardino da Colpetrazzo, un umbro venuto adolescente all'Osservanza, formò la sua cultura letteraria sulla « Vita dei Padri nel

(1) *Op. cit.*, pag. 216.

deserto ». Passato poi ai Cappuccini, e portato dalla sua natura di osservatore a studiare le persone che avvicinava, compose una raccolta di vite dei primi frati ed una compilazione delle cose notevoli del nuovo Ordine, che attirarono l'attenzione dei superiori, i quali nel 1585 gli commisero di scrivere la storia dell'Ordine stesso. In un anno il bravo frate compì il suo lavoro. Ma non piacque. Fu giudicato troppo semplice dal Vicario generale, ed un altro, Mattia Bellintani da Salò, ebbe l'incarico di scrivere la storia cappuccina. Ma quantunque « più dotto e più sufficiente » Mattia non aveva la cristallina semplicità di Bernardino e, quel che è peggio, simpatizzando per le tendenze gioachimite che rampollavano anche dal nuovo ramo, riallacciava la riforma cappuccina alle profezie dell'abate da Fiore, e alla tradizione sospetta di Ubertino da Casale e di Angelo Clareno, quindi i superiori ritornarono a Bernardino da Colpetrazzo. E non essi soltanto. Un principe romano : Federico Cesi, duca d'Acquasparta, incoraggiò Bernardino a compire la sua *Semplice e devota Storia*. Il vecchio frate si rimise al lavoro tra il 1592 e il 1593 e pochi mesi prima di morire, lo terminò. Dei tre libri di cui è composta la sua storia, P. Fredengando d'Anversa riassume e cita largamente il secondo, e pubblica interamente, come s'è detto, il terzo. Davanti a queste pagine, anche un profano di letteratura, solo che abbia nell'orecchio qualche reminiscenza liceale della prosa del Bembo, del Guicciardini e di Monsignor della Casa, pensa: « Ma questo non è Cinquecento! È Trecento puro ». Senonchè il periodo quasi sempre esatto e levigato l'avverte che l'autore respira l'aria dei classici, pure vivendo la fede ingenua e robusta del grande Medioevo. I primi Padri della famiglia cappuccina balzano dalla penna di Bernardino da Colpetrazzo con pochi tratti viventi.

Fra Giovanni Spagnuolo « haveva il viso a guisa di un fanciullo, una barbetta non molto lunga, nera e poca, con gli occhi neri, devoti e tanto allegri che rallegrava ognuno che lo mirava.... Gli usciva da quella faccina un certo splendore e una dimostrazione di volto di allegrezza che pareva un angelo » (1). Frate Onorio da Montegranaro « poco conversava con nessuno, poco parlava, era brutto di vista, di occhi, di faccia ». Giacomo da Molfetta « non fu uomo molto austero, perchè era gentile e di debole conplessione e molto consumato nello studio ». Girolamo da Novara degli Avogadro « era di

(1) Cfr. *Op. cit.*, pag. 138 e seg.

statura grande e molto elegante di corpo; tanto delicato che pareva una sposa, adornato di sì bella creanza che, da chi lo vedeva, era stimato di gran sangue ». Molte volte i personaggi più che descritti sono rappresentati nelle loro virtù, nel loro contegno, nelle loro parole, e il lettore intuisce la fisonomia di quel P. Angelo che pregava così: « O Signore, o Signore, un miracoluccio, un miracoluccio! parendogli che quando i frati avessero fatto miracoli, essere certi che la riforma piaceva sommamente a Dio »; o di quel Matteo da Schio il quale « diceva che non gli pareva di mangiare quando mangiava fuor di refettorio dei frati, e ogni volta che io mi ritrovo fuor dei nostri luoghi non mi par d'esser religioso » o di quel Girolamo da Montepulciano il quale « quando qualche frate non si fosse levato a mattutino il sant'uomo alla colpa niente altro gli diceva: « Figliuolo, io arrivai iersera molto stracco, questa notte per grazia di Dio mi sono levato, fatto l'orazione e la disciplina con gli altri; non vi dico altro ». Anche il grande Bernardino d'Asti è profilato così alla giottesca.

Quando parla della obbedienza, della povertà, della carità, dell'onestà del lavoro, alternando esempi ad ammonimenti, Bernardino da Colpetrazzo ha una concisione ed una limpidezza che ricordano le migliori pagine del Passavanti e dei « *Fioretti* ».

« Il silenzio è custodia del concepito spirito; non si guadagna tanto all'orazione in un mese quanto si perde in una ciarleria. Quando io mi vado a confessare, se ho tenuto silenzio non so di che mi confessare ». Osserva che i superiori nel dare l'obbedienza devono tener conto delle diverse inclinazioni degli uomini o per la vita attiva o per la vita contemplativa perchè: « Difficilmente si può tirare agli esercizi esteriori quei che hanno gustato lo spirito e la santa contemplazione, si come difficilmente si possono tirare alla contemplazione i meccanici e coloro che sono inclinati agli esercizi ».

Le fonti prime del Francescanesimo, e specialmente la *Leggenda dei tre compagni* e lo *Specchio di perfezione* sono presenti a P. Bernardino e su quel modello ideale egli conduce i fatti della nuova famiglia religiosa ed atteggia i suoi protagonisti. Spesso ricorda nelle forme i *Fioretti*. Nello spirito non sempre. Così quando con squisito garbo racconta come tre frati rimasero bloccati dalla neve nell'eremo di Monte Casale (proprio là dove S. Francesco convertì i briganti) e dopo aver corso rischio di morire di freddo e di fame furono liberati da quindici giovani di Borgo S. Sepolcro, i quali « ben vestiti, con stivaloni, pappafichi, ed altri ripari.... e due some

di roba e due muli, i più gagliardi e migliori che ci fossero » aprendosi la strada a forza di pale riuscirono a raggiungere il conventino quantunque la tormenta li ricacciasse indietro e « le mule ad ogni pelo (per modo di dire) gli pendeva il ghiacciuolo » (1). Tutto l'episodio ha l'immediatezza e la freschezza dei *Fioretti*, con una differenza però: qui, nel Cinquecento, sono tre frati soccorsi dai secolari; là, nel Duecento, sono tre ladri soccorsi dai frati. Il luogo e le circostanze, per uno strano caso che accentua il contrasto, sono i medesimi, ma la situazione è capovolta: là si sente la divina carità francescana, qui la celebrazione dell'Ordine.

Ecco un altro « *fioretto* » letterariamente delizioso, spiritualmente meditabile. « Frate Egidio da Orvieto, laico di gran valore, arrivando ad un Castello della campagna di Roma, subito quelle genti gli furono d'attorno che predicasse, ma dubitando Frate Egidio che non ci fosse qualche letterato, per chiarirsene usò una santa cautela. Domandò un poco di carta e calamaio per volere notare alcune cose. Risposero quei contadini: « Padre, qui non c'è né carta né calamaio; non ci è nessuno che sappia niente ». Disse frate Egidio: « Andate a suonare alla predica, che io vo' predicare ». E predicando piacque tanto loro, che quasi per forza bisognò che loro predicasse quindici giorni circa » (2). Si osserva: Frate Egidio, l'antico, invece di usare quella santa cautela, non avrebbe sfidato il disprezzo dei dotti con quella semplicità francescana che non manca d'ironia?

Ancora: « messer Teodoro da Narmi dava per sua divozione due libbrecciole di carne la settimana ai poveri cappuccini; e quantunque gli fosse detto più volte che non la desse, nondimeno sempre la dava, massime la state: nè si poteva rinunciare, perchè la lasciava e andavasene via; e una volta diede della tonnina (3); dei frati non fu nessuno che ne volesse mangiare, talmente che fra Raniero dal Borgo la diede al gatto in mia presenza » (4).

Perchè qui il lettore si arresta con un certo disagio spirituale? Perchè manca la cavalleresca e geniale cortesia del Gonfaloniere di Cristo, così delicatamente sensibile ad ogni attenzione del pros-

---

(1) *Op. cit.*, pagg. 159-60-61.
(2) *Op. cit.*, pag. 169.
(3) Salame fatto con i muscoli dorsali del tonno.
(4) *Op. cit.*, pag. 154.

simo, fosse pure profana. Ma queste sono sfumature percepibili solo da chi conosce, anzi vive, le varianti della ricchissima spiritualità francescana: nella totalità e per il pubblico la *Semplice et divota historia* di Bernardino da Colpetrazzo appare pervasa da quel *quid* indefinibile di candore e di vigore, di libertà e di austerità che distingue la letteratura francescana antica, e porta una folata di aroma silvestre nell'aria da salotto e d'accademia del Cinquecento.

Si ripete per gli scritti il contrasto notato per le due età: mentre *I tre compagni*, il *Celano*, lo *Specchio di Perfezione*, si trovano a loro luogo nella vasta famiglia delle leggende e degli assempri medioevali, l'*historia* ora pubblicata si distacca da tutta la letteratura contemporanea, quando la vita francescana si staccava dai costumi e dagli ideali del Rinascimento. La sua semplicità, tanto superiore all'eleganza agghindata dell'oratoria sacra e della prosa ascetica cinquecentesca garantisce lo spirito francescano di chi la scrisse ed è per i Cappuccini una testimonianza così autorevole che pare strano abbiano aspettato quattro secoli a pubblicarla. Una famiglia religiosa che sul finire del Cinquecento vanta uno storico come Bernardino da Colpetrazzo non può essere se non francescana, e tale da produrre nel secolo successivo quegli uomini che accanto al Richelieu governeranno la Francia, o nell'Italia povera e serva difenderanno gli oppressi, solleveranno gli umili, assisteranno gli appestati così come li vide e li rincarnò in P. Felice ed in P. Cristoforo l'arte di Alessandro Manzoni.

F. AGOSTINO GEMELLI O. F. M.

Della supposta polisemia biblica in Scoto.

Nei riguardi dell'unità o moltiplicità del senso letterale biblico gli autori non sono d'accordo. Alcuni, come è noto, ammettono nella S. Scrittura un unico senso letterale, altri più sensi. Le due opinioni sono nel solo dominio della tradizione storica. Generalmente si ritiene che S. Agostino e S. Tommaso sostengano la pluralità dei sensi letterali; gli altri scrittori non sono presi in considerazione, oppure si adducono in comprova dell'opinione oggi più comune che sostiene l'unicità del senso letterale. Anzi diversi biblicisti si studiano di provare che anche S. Agostino e S. Tommaso tengono questa opinione; mentre quei dell'opposta sentenza trovano che, non solo S. Agostino e S. Tommaso, ma tutta la scuola patristica e teologica è polisemista. Basta avere accennato allo stato della questione nell'ordine storico, chè il risolverla non è scopo del presente lavoro.

A me interessa conoscere come la pensasse in proposito il B. Giovanni Duns Scoto, sia pure che per la mancanza dei suoi commentarî biblici si renda difficile dire con tutta certezza a quale delle due suddette correnti appartenesse, come giustamente fa osservare un mio dotto confratello, specialista in materia (1).

Che la scuola francescana sia di carattere agostiniano è un fatto accertato, e via via sempre meglio si appalesa, grazie alle pubblicazioni che si susseguono, specialmente per opera dei laboriosi padri

---

(1) P. Niccolò Assouad, O. F. M., *Polysema sunt sacra Biblia,* III. Ad Claras Aquas, 1927, pag. 434 ss.

del Collegio di Quaracchi. Anche il dottor Sottile, il più eminente rappresentante della scuola francescana, sebbene segua Agostino (1), qualche volta se ne discosta. Infatti, rimanendo nel campo delle S. Scritture, tutti possono ricordare la diversità di parere tra S. Agostino e Scoto nell' interpetrazione del Cap. 27, 19 della Genesi.

Scrive in proposito S. Agostino:

« Iacob quod matre fecit auctore, ut patrem fallere videretur, si diligenter et fideliter attendatur, non est mendacium sed mysterium. Quae si mendacia dixerimus, omnes etiam parabolae ac figurae significandarum quarumcumque rerum, quae non ad proprietatem accipiendae sunt, sed in eis aliud ex alio est intelligendum, dicerentur esse mendacia; quod absit omnino.... (2) ». A Scoto questa esposizione non piace e dà una interpetrazione opposta, giustificandola, intenzionalmente, con altro principio di S. Agostino, distinguendo cioè le responsabilità degli agiografi da quelle dei protagonisti; dottrinale così ben dichiarato dal dottore Ipponese (3); quindi scrive: « Licet aliqui conentur multum salvare eum (Iacob) et aliquos patres V. Testamenti non fuisse mentitos, cum tamen in aliis concedant eos habuisse legem imperfectam et gratiam modicam respectu nostri, qui et legem habemus perfectam et gratiam superabundantem, et de nostris non negatur aliquando mentiri vel fuisse mentitos, non videtur multum rationabile negare illos quandoque fuisse mentitos vel potuisse mentiri. Quod si ita est, etsi laudemus bona facta eorum et illa sumamus in exemplum, mala autem nec recipimus in exemplum, nec pertinaciter excusamus. Dicitur tamen quod tales sermones possunt figurative intelligi vel sub alio intellectu quam verba primo exprimant. Sed circa tales intellectus non oportet immorari (4) ». Qui il dott. Sottile, come è evidente, non segue l'opinione di S. Agostino, pure seguendo il metodo di lui. E se l' interpetrazione del S. Dottore Ipponese avesse l'aria di opinione favorevole alla polisemia, Scoto dimostrerebbe di discostarsi dalla sua grande guida.

Tuttavia Egli, di tendenza assai positiva, manifesta il suo parere, sotto il medesimo aspetto, anche in altri luoghi. Quando alcuni espo-

---

(1) P. Benedetto Innocenti, O. F. M., *Il B. Giovanni Duns Scoto e la Bibbia*, Arezzo, Beucci, 1922, pag. 20.

(2) Migne, P. L., XL, 533, *Contra Mendacium, ad Consentium*, cap. 10.

(3) Migne, P. L., XLII, 676, *Ad Orosium contra Priscillanistas, et Origenistas*, cap. 9, n. 12.

(4) *III Sent.*, d. 38, q. unic., n. 13.

sitori, a mezzo della risorsa a doppio senso, solevano scusare l'atteggiamento di Giuditta davanti ad Oloferne (1), il Sottile scrive: « Ad illud de Iudith, dicitur quod ipsa in nullo mentiebatur, quia verba illa excessiva quae dixit, non dixit Oloferni sed Deo.... », e risponde: « Sed hoc posito, nihil videtur certum in humana loquela, nec aliquis videretur habere certitudinem de loquela proximi loquentis, saltem nullus videtur mentiri, quidquid dicat in secunda persona (2) ».

Con questa risposta si potrebbe dimostrare che Scoto previene chi, per provare l'assurdità del molteplice senso letterale biblico, scrive: « Supposita tali multiplicitate sensus, secundum quam omnis sensus verus in Scriptura contineatur, ut nullus excludi possit, revera omnem argumentationem et scientificam demonstrationem tolli (3) ». Cosa, del rimanente, che aveva notata anche S. Tommaso (4).

Ma entriamo più direttamente nel nostro soggetto. Il primo testo del dottor Sottile che sembra favorire la moltiplicità dei sensi letterali biblici si legge nel Prologo delle Sentenze.

Precedono, secondo il solito, varie obiezioni; la seconda dice: « Quicunque auctor scientiarum humanarum quanto acutior est intellectu, tanto plus vitat superfluitatem in tradendo, sed in Sacra Scriptura videntur contineri superflua, ut caeremoniae et historiae multae, quarum cognitio non videtur necessaria ad salutem, ergo etc.». Si noti che la forza delle obiezione si riduce alla « superfluità » e alla « inutilità » delle cose tramandate dalla Scrittura, si riduce quindi a due capi, alle « cerimonie » del V. Testamento e alle « Storie ». In conclu-

---

(1) *Iudith*, cap. 10, 1 ss.

(2) *III Sent.*, d. 38, q. unic., n. 13.

(3) A. MERCK, S. I., *Compendium Introductionis* etc., ed. 1927, pag. 238, num. 130.

(4) *Summ. Theol.*, Pars I, q. 1, art. 10. *Utrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus?* — Obiezione: « Multiplicitas sensuum in una Scriptura parit confusionem et deceptionem, et tollit arguendi firmitatem ». Risposta: « Multiplicitas horum sensuum non facit aequivocationem aut aliam speciem multiplicitatis, quia sensus isti non multiplicantur propter hoc, quod una vox multa significet, sed quia res ipsae significatae per voces, aliarum rerum possunt esse signa. Et ita nulla confusio sequitur in Sacra Scriptura, cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem, ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex iis, quae secundum allegoriam dicuntur ».

sione a buona parte del V. Testamento. Che cosa da esse cerimonie possiamo imparare in ordine alla salute? che cosa possiamo apprendere di soprannaturale dalle storie? il senso storico delle une e dell'altre dà cognizione solo di ciò che rientra nella conoscenza di ordine naturale. — Dopo la solita discussione, il dott. Sottile, in fine di questione, ritorna sull'obiezione e se ne sbriga con poche parole: « Ad secundum (argumentum) respondeo quod dulcius capitur quod latet sub aliqua sententia litterali, quam si esset expresse dictum, et ideo ad devotionem conferunt illa quae expressa sunt in N. Testamento, sub figura velata fuisse in Veteri. Hoc quoad caeremonias. Sed quoad historias, in quibus exempla sunt legis declarativa, similiter ex toto processu Scripturae patet ordinata Dei gubernatio respectu hominis et totius creaturae (1) ».

La risposta ha due parti, una prospiciente le cerimonie, l'altra le storie bibliche.

Vediamole dipartitamente. Nella prima, come è chiaro, si esclude la moltiplicità dei sensi letterali dicendosi, con limpidezza ammirabile, che la « figùra » si nasconde, si vela « velata », ove? « sub aliqua sententia litterali »; non dice « sub sensibus litteralibus ». Anzi, come molto bene nota il P. Assouad (2), sembra che Scoto attenda più alla cosa « signatam » che al « signum », o come direbbero i sostenitori dell'unità del senso letterale, più all'antitipo, che al tipo. È ciò che si nasconde sotto il senso letterale, quello che ferma di più l'attenzione del Dottore. E sta bene. Per altro bisogna guardarci dall' identificare il pensiero di Scoto con quello che comunemente si attribuisce ad Origene (3), il quale sopprimeva ogni senso letterale, per trovare la realtà del pensiero biblico solamente sotto allegorie. Il nostro Dottore, pure attendendo di più alla cosa « signatam », non crede possibile un « signatum » senza il « signum ». Le cerimonie nascondevano una realtà futura. Forse questo attendere più alla cosa « signatam » che al « signum » trova la sua spiegazione nell'oggettiva superiorità del N. Testamento al Vecchio, il quale, per usare una frase di S. Paolo, è servo del Nuovo (4); e anche in forza dello altissimo piano cristologico del nostro Dottore, il quale, con S. Paolo,

---

(1) *Prol.*, q. 2.
(2) *Polysema sunt Sacra Biblia*, III, pag. 431, nota 1.
(3) Cfr. U. MANNUCCI, *Istituzioni di Patrologia*, I, Roma, 1914, pag. 143 ss.
(4) *Ad Gal.*, 4, 21 ss.

colloca Cristo a centro di tutti i tempi e di tutte le cose ; e, per conseguenza, tutte le cose dovevano essere dirette verso di lui, anche le cerimonie e la storia del popolo ebreo, anzi queste principalmente.

Il dottore Sottile non poteva scegliere più felice espressione per designare il senso letterale e il senso tipico : « figura velata sub sententia litterali ». L'apostolo S. Paolo usa del termine « velamen » più volte nella seconda Lettera ai Corinti (1) (κάλυμμα), ; ma sempre nel significato di un oggetto che cela, nasconde una realtà. S. Luca (2), usa del verbo καλύπτω in senso proprio così : « Nemo lucernam accendens, operit (καλύπτει) eam vase, aut subtus lectum ponit ». Senza insistere a far notare che anche nelle surriferite esemplificazioni l'attenzione del lettore si converge naturalmente verso l'oggetto principale che sotto la metafora si cela, cioè più verso il « signatum » che verso il « signum », bisogna pur dire, che, in qualunque modo, Scoto non esce dal senso letterale unico e dal senso tipico nascosto sotto di esso. S. Agostino, spiegando il testo ricordato della seconda Lettera ai Corinti, scrive : « Quae de Veteri proferuntur, per Novum (Testamentum) illustrantur (3) ».

Ma qui nasce un dubbio che sebbene non riguardi propriamente il mio soggetto, pure va spiegato per rendere pienamente il pensiero di Scoto nel citato testo, prima di passare oltre. Come deve intendersi quell' « ad devotionem conferunt » ? È chiaro : se Scoto parla qui, oltre che del senso letterale, del senso tipico, esso non solo serve « ad devotionem » ma anche « ad demonstrationem », e questo è contrario a ciò che afferma Scoto.

Intorno al pensiero del Dott. Sottile, a proposito della surriferita espressione, si possono formulare due ipotesi interpetrative. Una è : Gli antitipi trovati dai sacri autori aggiungono devozione. Quindi, pure rimanendo il senso tipico in tutto il suo valore dimostrativo, esso ha di propio anche questo di aumentare cioè la devozione di chi legge. Scoto infatti afferma, e non nega ; e affermatio unius non est negatio alterius. Ex. g. : Chi non tegge con vera gioia spirituale l'applicazione tipica di un tratto di storia del V. Testamento fatta da S. Paolo nella prima Lettera ai Corinti (4) ?

---

(1) Cap. 3, 12, ss.

(2) Luc., 8, 16. — Cfr. anche Luc., 23, 30.

(3) Migne, P. L., XXXVIII, 474, *Sermo 74. De Verbis Evangelii Matth.* cap. 13, 52, n. 5.

(4) Cap. 10, ss.

La seconda ipotesi potrebbe essere: Scoto trovasi con Girolamo e con Tommaso, i quali sembra non diano alcun valore dimostrativo al senso tipico. Il P. Cornely (1) bensì rende il genuino pensiero dei due Santi dicendo non esser possibile che essi, colle loro affermazioni, volessero contradire agli apostoli, i quali, non di rado, argomentano dalle Scritture in senso tipico, e che, quindi, col loro linguaggio vogliono riferirsi alle interpetrazioni private, a quelle interpetrazioni, cioè, che non riportano il consenso unanime dei padri e della chiesa. Allo stesso modo potrebbe interpetrarsi Scoto. E che questa possa essere la mente del Sottile in questo testo, si conferma dal modo con cui, più esplicitamente, parla delle interpetrazioni private, moralizzanti le Scritture, ove, come vedremo, usa presso a poco della stessa espressione: « Si quis habeat intellectum exponendi moraliter ad aedificationem (2) ». Ma questa constatazione non ci riguarda. L'unicità del senso letterale rimane.

***

Prima di passare alla seconda parte della risposta che Scoto dà alla surriferita obiezione, mi si permetta di citare e spiegare un altro testo del Beato, perchè anche in esso il Dottore si riferisce alla parte cerimoniale del V. Testamento. Eccolo: « Quid Judaei, qui N. Testamentum dannant, quod in suo Veteri promittitur, ut ostendit Apostolus ad Hebraeos? etiam quam insipidae sunt eorum caerimoniae sine Christo! Christum etiam advenisse et ita N. Testamentum ab eo principaliter promulgatum sicut authenticum fore recipiendum prophetiae eorum ostendunt.... (3) ».

Si affermano tre cose: 1° Che i giudei, di fatto, rigettando il N. Testamento, rigettano il Vecchio, come dimostra S. Paolo agli Ebrei. 2° Che le loro cerimonie non hanno sapore, non hanno significato senza Cristo. 3° Che le profezie, i libri santi, dimostrano che il Cristo — omai venuto — ha promulgato il nuovo patto, col N. Testamento, patto che deve, quindi, riceversi come autentico.

Intorno al primo comma il Dottore cita S. Paolo nella Lettera

---

(1) R. Cornely, *Compendium Introductionis* etc., ed. 1914, pag. 138, num. 161.

(2) *III Sent.*, d. 24, q. 1, n. 16.

(3) *Prol. Sent.*, q. 2, n. 8.

agli Ebrei e, quasi in una espressione sintetica, ne raccoglie il pensiero. Infatti l'Apostolo, dimostrando la superiorità del N. Testamento al Vecchio, insinua anche che non accettare il Nuovo è lo stesso che rigettare altresì la Promessa ; ne denunzia quindi la colpa e ne commina la pena : « Impossibile est enim eos qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum coeleste, et participes facti sunt Spiritus Sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque saeculi venturi, et prolapsi sunt, rursus renovari ad poenitentiam, rursus crucifigentes sibimetipsis filium Dei et ostentui habentes (1) ». E ancora : « Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia (2) ». I migliori interpetri ritengono che qui l'Apostolo parla del peccato di apostasia, ma nel senso più profondo, in quanto cioè il popolo ebreo rigettando il Cristo concreto — Gesù di Nazaret — nel quale le promesse si sono compiute, viene a rigettare le stesse promesse del V. Testamento. Per cui l'Apostolo in altro luogo dice : « Habentes ergo pontificem magnum qui penetravit coelum, Iesum filium Dei, teneamus confessionem (3) » ; teniamo la fede di Cristo, quella fede che essendo noi nell'ebraismo, prima della promulgazione del Vangelo, formava la nostra speranza, espettazione ; e che nella stessa lettera è detta « gloriam (καύχημα) spei (4) », cioè gloria della promessa ; espressione che trova il suo commento nella Lettera a i Romani : « Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem, qui sunt Israelitae, quorum adoptio est filiorum, et gloria et testamentum et legislatio, et obsequium et promissa ; quorum patres, et ex quibus Christus secundum carnem (5) ».

Il secondo comma è costituito da una esclamazione : « Quam insipidae sunt eorum (hebraeorum) caeremoniae sine Christo ! » In questa espressione si è voluto trovare un qualche indizio della molteplicità dei sensi letterali (6), ma non si presta. È un'esclamazione, un grido gittato là dal Sottile nell'ambiente dell'aula universitaria, grido simile a quello di S. Bernardo : « Aridus est omnis animae cibus, si non oleo

---

(1) *Ad Hebr.*, 6, 4, ss.
(2) *Ibid.*, 10, 26.
(3) *Ibid.*, 4, 14.
(4) Cap. 3, 6.
(5) Cap. 9, 3.
(6) P. Nic. Assouad, O. F. M., *Polysema* etc., pag. 431.

isto (Iesu) infunditur ; insipidus est, si non hoc sale conditur. Si scribas non sapit mihi, nisi legero ibi Iesum. Si disputes aut conferas, non sapit mihi, nisi sonuerit ibi Iesus (1) ». Fermiamoci pure ad analizzare il valore oggettivo della serafica voce ; non la troveremo eco di una moltiplicità di sensi letterali, sibbene eco della voce di S. Paolo : « Prius quam veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem quae revelanda erat. Itaque lex paedagogus noster fuit in Christo ut ex fide iustificemur. At ubi venit fides, iam non sumus sub paedagogo (2) ». S. Giovanni Crisostomo spiega : È semplicemente ridicolo che un'uomo adulto e sui juris debba rimanere soggetto al suo pedagogo (3). L'Apostolo, come è chiaro, con un processo letterale parla del fine della Legge antica, fine che fu di essere pedagogo e non di giustificare. Venuto Cristo, il fine della legge è stato raggiunto ; come l'albero che, dato il frutto, piega le foglie, così la legge ; ha cessato. Il Sottile esclama in questo senso : « Quam insipidae sunt eorum caeremoniae sine Christo ! ».

Ma poichè Scoto nel secondo comma non parla di legge ma di cerimonie, potremo analizzare la sua espressione con altro esempio tolto dalla Lettera agli ebrei, nella quale l'Apostolo trova dei tipi e argomenta anche da essi. Nel Cap. 9 (4), tra le altre, scrive : « Quod (ἥτις) (tabernaculum σκηνῆς) erat parabola (figura) temporis instantis (= legis veteris), iuxta quod (= in quo tempore legis veteris) munera et hostiae offeruntur, quae non possunt iuxta conscientiam (— in conscientia) perfectum facere servientem ». Per l'Apostolo, il tabernacolo inaccessibile al popolo, durante il vecchio patto, è tipo del cielo chiuso e inaccessibile allora : « Hoc significante Spiritu Sancto nondum propalatam esse sanctorum viam ». E qui l'Apostolo con una sequela di tipi conduce a Cristo che « per proprium sanguinem introivit semel in Sancta, aeterna redemptione inventa ». Per l'Apostolo cotali cerimonie del V. Testamento sono un nucleo di figure che trovano una corrispondenza in Cristo ; sono gravide di Cristo. Ma venuto Cristo che rimane di esse ? Che cosa possono figurare oltre ? Venuto il figurato cessano le figure ; evaporano. Precisamente. L'Apostolo nella Lettera agli Efesini (5) usa di questa espressione per indi-

(1) Migne, P. L., CLXXXIII, 847, *Sermo* 13 in *Cantica*, num. 6.
(2) Migne, P. G. LXI, 656. *Com. Ad Gal.*, 3, 23 ss.
(3) *Comm. in Epist. ad Galat.*, 3, 23 ss.
(4) Cap. 9, 9 etc.
(5) Cap. 2, 15.

care la cessazione del vecchio patto, grazie all'avvento del nuovo: « (Christus) legem mandatorum decretis evacuans (καταργήσας) ». Col nuovo patto Cristo rese vana la legge (del comando), la legge (imperiosa) che non conferiva la grazia. L'Apostolo usa del vocabolo per indicare una cosa evaporata e quindi addivenuta insipida. Si poteva dunque da Scoto usare un'espressione più significante per dire quello che delle vecchie cerimonie era rimasto? Ma non vi è indizio che di tipologia; non di pluralità di sensi letterali.

Il terzo comma non presenta difficoltà; ma con tutta chiarezza pone Scoto nell'ordine di idee dell'unico senso letterale.

Dopo tale digressione necessaria per l'ordine logico della trattazione, veniamo alla seconda parte delle risposta data dal Beato Scoto alla obiezione del *Prologo*. « Quoad historias — soggiunge — in quibus exempla sunt legis declarativa, similiter ex toto processu Scripturae patet ordinata Dei gubernatio respectu hominis et totius creaturae ». Il Dottore, con uno sguardo profondo, abbraccia i due Testamenti e vede nello svolgimento storico del popolo eletto e della chiesa l'ala della provvidenza divina.

Esaminiamo inciso per inciso: « Quoad historias, in quibus exempla sunt legis declarativa ». S. Girolamo rende — sotto un'aspetto — il pensiero di Scoto così: « Recte post praedicationem atque docrinam, signi offertur occasio, ut per virtutem miraculi, praeteritus apud audientes sermo firmetur (1) ». Ma, per venire a dichiarare il pensiero scotista, leggiamo il seguente passo del 3° libro dei Re: « Rex Salomon adamavit mulieres alienigenas multas.... de gentibus super quibus dixit Dominus filiis Israel: « Non ingrediemini ad eas, neque de illis ingredientur ad vestros; certissime enim avertent corda vestra ut sequamini deos eorum ». His itaque copulatus est Salomon ardentissimo amore.... Cumque iam esset senex, depravatum est cor eius per mulieres, ut sequeretur deos alienos (2) ». È, in qualche modo, un commento all'Exodo: « Nec uxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis: ne, postquam ipsae fuerint fornicatae, fornicari faciant et filios tuos in deos suos (3) »; e ancora: « Cumque fuerit consti-

(1) Migne, P. L., XXVI, 52, *Comm.* in *Matth.*, Lib. I, cap. 8.
(2) *III Reg.*, cap. 11, 1 ss.
(3) *Exod.*, 34, 16.

tutus (rex) non multiplicabit sibi equos.... Non habebit uxores plurimas, quae alliciant animum eius, neque argenti vel auri immensa pondera (1)». Tutte cose che si riflettono nella vita sfarzosa di Salomone. Nel libro di Tobia : « Cumque esset iunior omnibus in tribu Neptali, nihil tamen puerile gessit in opere. Denique cum irent omnes ad vitulos aureos, quos Ieroboam fecerat rex Israel, hic solus fugiebat consortia omnium, sed pergebat in Ierusalem ad templum Domini et ibi adorabat Dominum Deum Israel, omnia primitiva sua et decimas suas fideliter offerens (2) » ; è un commento al Deuteronomio, ove si legge : « Ad locum quod elegerit Dominus Deus vester de cunctis tribubus vestris.... venietis (3) ». Ma, senza protrarsi oltre, la Legge è quella che forma la sinderesi con la quale nei libri storici si giudica del bene e del male, della virtù e del vizio degli israeliti. Secondo la Legge, su David (4) è portato un giudizio ; secondo la Legge il profeta Ahia pronunzia il suo sermone contro il re Ieroboam (5). Così in tutto il restante dei Libri de Re, quando l'agiografo commenta di questo o di quello : « Fecit rectum coram Domino », oppure : « Fecit malum coram Domino », oppure : « Veruntamen excelsa non abstulit (6) », è un commento illustrativo della Legge. Sotto questo punto di vista possiamo, in parte, fare una verifica colle moderne edizioni della Bibbia alla mano, delle citazioni e rimandi da uno all'altro libro delle Scitture, coi quali è dato constatare l'ampiezza della semplicissima espressione di Scoto : « Quoad historias, in quibus exempla sunt legis declarativa ».

L'altro inciso : « Ex toto processu Scripturae patet ordinata Dei gubernatio respectu hominis et totius creaturae » è un'altra enunciazione sintetica che apre il campo vastissimo alla visione dell'economia divina nel mondo. L'Apostolo è nello stesso ordine di idee quando scrive : « At ubi venit plenitudo temporis misit Deus filium suum.... (7) ». E dalla Genesi all'Apocalisse, per restringerci al campo scritturale, è una dimostrazione che sta dietro alla sintesi. Per venire a qualche particolare : La Genesi che ci narra le vicende dei patriarchi,

(1) *Deut.*, 17, 14 ss.
(2) *Tob.*, 1, 4 ss.
(3) *Deut.*, 12, 5.
(4) *II Reg.*, 11-12.
(5) *III Reg.*, 14, 1 ss.
(6) *IV Reg.*, 12, 2 ss. ; 14, 3 ss. etc. e *Deut.*, 12, 1 ss. etc.
(7) *Gal.*, 4, 4.

di Giuseppe p. es.; il libro di Giobbe, di Tobia, di Ester, di Giuditta, gli Atti Apostolici e il relativo commentario, e viceversa, delle Lettere di S. Paolo, sono tutti una dimostrazione di ciò che Scoto ha affermato: « Ex toto processu Scripturae patet ordinata Dei gubernatio respectu hominis et totius creaturae ». Vi è qui un principio profondo di filosofia della storia e della religione.

Ma lasciamo che Scoto stesso commenti questo comma: « Licet esset aliquis liber nullum Dei miraculum continens, tamen quilibet continet providentiam et gubernationem Dei circa hominem in communi, vel determinatam gentem vel personam...; traditur ibi gubernatio hominum, misericorditer liberando judaeos oppressos, iuxte puniendos Aegiptios oppressores, sapienter ordinando formam liberandi congruam, ad hoc ut populus liberatus legem gratanter acciperet, potenter tota sibi propria signa faciendo.... Principale.... est Moysi quid Deus egerit vel permiserit.... Et dato quod alicubi nullum miraculum enarretur, tamen quid Deus permiserit assistendo secundum communem influentiam et non impediendo, hoc principaliter intenditur in libro illo, in quantum est pars Scripturae, et qualiter illud convenienter ordinatum sit ad bonum aliorum, si fuit ordinabile, vel iuste punitum si fuit malum. Hoc frequenter additur in libro eodem, vel alio, aut si permissum fuit nec hoc punitum, non tacet Scriptura alibi de illo in generali, quod alibi punietur (1) ».

Dopo tutto, chi potrà affermare che in questi testi vi siano indicati più sensi letterali? Anzi, chi non vede qui delineata una via letterale regia rispetto a tutta la scrittura?

Anche nella terza *Questione del Prologo* alle *Sentenze* il Dottore ha un testo che apparentemente sembra favorire il molteplice senso letterale. Alla questione: *Utrum theologia sit de Deo tanquam de subiecto primo?* nella « secunda via » si fa questa obiezione: « Scriptura habet quatuor sensus, scilicet anagogicum, tropologicum, allegoricum et litteralem; sed cuilibet sensui correspondet aliquod subiectum, secundum illum sensum; igitur (Sacrae doctrinae) sunt quatuor subiecta ».

---

(1) *Prol. Sent.*, q. 3. n. 17.

Notiamo per ora che l'obiettante riconosce un solo senso letterale ; « et litteralem ».

Scoto risponde così : « Quicunque sensus in una parte Scripturae non est litteralis, in alia parte est litteralis, et ideo, licet aliqua pars Scripturae habeat diversos sensus, tamen tota Scriptura habet omnes sensus istos pro sensu litterali (1) ».

Si potrà discutere intorno all' idea che il Sottile vuole esprimere con il formulario solito, cioè che cosa intenda per senso anagogico, tropologico e allegorico, ma afferma che uno è il senso letterale ; gli altri sensi non entrano a far parte di esso.

Intanto, col Lirano, vediamo di intendere il formulario scolastico :

Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agat, quo tendas anagogia ;

perchè, e l'obiettante e Scoto, si aggirano intorno ad esso, e Scoto troppo brevemente ci si ferma da non poterlo ben comprendere senza un aiuto che ci forniscano gli autori contemporanei.

Il Lirano dunque scrive : « Il libro della Scrittura ha qualche cosa di speciale riguardo ai sensi, perchè una espressione contiene più sensi. La ragione di questa nota caratteristica sta in ciò, che autore della Scrittura è Dio, in cui potere è non solo servirsi delle voci convenzionali per significare qualche cosa (e ciò possono fare anche gli uomini e lo fanno), ma ancora si serve delle cose significate per le voci onde indicare altre cose, e per ciò è proprio di tutti i libri sacri che le voci significano qualche cosa. Ora, la prima e naturale significazione (convenzionale) che si ottiene per le voci, è senso letterale, ossia storico. Ma quando nelle cose significate per le voci si ha un'altra significazione, un'altro senso, questo senso si chiama mistico ossia spirituale. Questo senso spirituale o mistico (lasciando intatto il senso letterale o storico) preso così in generale si suddivide in tre sensi : Se le cose significate per le voci si riferiscono a significare ciò che nel N. Testamento è da credersi, allora il senso mistico, che dalle cose significate per le voci si trae, chiamasi senso allegorico » e così di seguito (2).

---

(1) *Prol.*, ibid. — Cfr. MONTEFORTINO, *Summ. Theol.*, ed. Romae, 1900, Tom. I. pag. 59.

(2) «Habet tamen iste liber hoc speciale, quod una littera continet plures sensus. Cuius ratio est, quia principalis huius libri auctor est ipse Deus in cuius potestate est non solum uti vocibus ad aliquid significandum (quod etiam homines facere possunt et faciunt), sed etiam rebus significatis per voces utitur

Si noti bene il modo, con cui il Lirano designa le cose che significano anche altro : « significant », « signum faciunt ». Il testo del Lirano ha portato della luce sulla espressione di Scoto : « Quicumque sensus in una parte Scripturae non est litteralis — perchè mistico — in alia parte est litteralis — ossia storico —. Qui si parla di un senso letterale e di un senso mistico, ossia tipico, distinto dal letterale.

Scoto dichiara altresì che questi sensi mistici non si trovano in tutta la Scrittura : « Et licet *aliqua pars* Scripturae habeat diversos sensus ». Pone dunque dei limiti a questa moltiplicità di sensi mistici. Dunque argomenta da qualche esperienza in concreto, dal fatto che non si trovano in tutta la Scrittura, ma « in aliqua parte ». E come, invero, avrebbe potuto mettere un limite a questi sensi mistici se, dall'altra parte, avesse voluto alludere a esposizioni private ? Perchè, se si attende a queste, non vi è sentenza biblica che non sia stata e allegoricamente e tropologicamente e anagogicamente interpetrata. Scoto dunque, a differenza del Lirano, che, riguardo a questo nulla dice, limita i luoghi biblici nei quali, oltre il senso letterale unico, si trovano sensi spirituali. Ma perchè limitare quei luoghi ? Perchè sono stati limitati da chi poteva farlo, da quel Dio, come diceva sopra il Lirano, « in cuius potestate est non solum uti vocibus ad aliquid significandum (per sensum litteralem), sed etiam rebus significatis per voces.... ». Perchè i luoghi, ove il senso mistico si nasconde, sono stati limitati effettivamente dagli agiografi : « *aliqua pars* Scripturae habet diversos sensus ». Così, mi pare, debba intendersi questa espressione di Scoto. E neanche qui esiste polisemia da parte del Dottore.

---

ad significandum alias res ; et ideo commune est omnibus libris, quod voces aliquod significent. Secundum igitur primam significationem, quae est per voces, accipitur sensus litteralis seu historicus ; secundum vero aliam significationem, quae est per ipsas res, accipitur sensus mysticus seu Spiritualis, qui est triplex in generali. Quia si res significatae per voces referantur ad significandum ea quae sunt in nova lege credenda, sic accipitur sensus allegoricus ; si autem referantur ad significandum ea quae per nos sunt agenda, sic est sensus moralis vel tropologicus ; si autem referantur ad significandum ea quae sunt speranda in beatitudine futura, sic est sensus anagogicus ». *Prol. I.* Del resto questo era stato detto già da S. Agostino : « In libris autem omnibus sanctis intueri oportet quae ibi aeterna intimentur, quae facta narrentur, quae futura praenuntientur, quae agenda praecipiantur vel moneantur.... ». MIGNE, P. L., XXXIV, 247, *De Genesi ad litteram.*, Lib. I, cap. 1. Quantunque qui il Santo parli sctto altro rispetto, cioè sotto quello del senso letterale.

Ma lo Scoto soggiunge : « Tamen tota Scriptura habet omnes sensus istos pro sensu litterali ». Si noti, non dice : « sensus istos litterales » ma « pro sensu », cioè : Essendo i tipi trovati dalla Scrittura, dagli agiografi, Scrittura per Scrittura, uno vale l'altro. Il « pro » vale equivalenza. Per cui il Merck : « Sensus typicus ille non est quem homo sibi ad arbitrium effingit, sed quem a Deo intentum esse constat (1) ». Se il testo del Sottile non è un « rebus », confesso di non trovare altra spiegazione, all' infuori di quella data.

Che questa debba essere la forza del testo si deduce anche dal fatto che egli, con esso, intende rispondere a una obiezione, colla quale l'obiettante voleva trovare nella Scrittura « quatuor subiecta », cosa, secondo lui e tutti, assurda. Quindi se Scoto, con l' inciso : « tota Scriptura habet omnes sensus istos pro sensu litterali » avesse indicato più sensi letterali in stretto senso, o non avrebbe concluso nulla, o — il che è anche peggio — avrebbe rinforzato il valore dell'obiezione. E a questa conclusione chi vorrà venirci ? Qui dunque si parla del senso letterale unico e del senso tipico.

* * *

Un'altro testo, in cui Scoto si vorrebbe scorgere favorevole alla pluralità de sensi letterali, si legge nel terzo libro delle Sentenze (2). Nella questione : « Utrum in potestate animae Christi fuit non mori ex violentia passionis ? » arreca e risolve un'abiezione così : « Praeterea : Ioan., 10. « Ego pono animam meam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam etc. » Et iterum : « Ego pono animam meam a meipso et nemo tollit eam a me. » Quaero, quo modo intelligit cum dicit : « *A meipso* » ? non enim a se Dei Verbo, quia nunquam fuit deposita vel separata a Verbo anima illa ; igitur hoc dicit ut homo, quo posuit animam suam a se, separando ipsam a corpore ; igitur in potestate animae fuit separari vel non separari ». Conferma questa seconda parte : « Similiter, infra Joan. dicit : « Hoc mandatum accepi a Patre » scilicet ponere animam ; sed non accepit mandatum nisi ut homo ; quia in divinitate aequalis erat Patri ; ergo ut homo et

(1) Pag. 246.
(2) *III Sent.*, d. 16, q. 2, n. 15.

(tanquam) minor Patre posuit animam suam, ergo ut homo habuit in potestate sua ponere vel non ponere ». In altri termini : Cristo è quello che qui parla, ma Cristo consta di due nature perfette « in unitate personae », la natura divina e la natura umana. In questi testi secondo quale natura si parla ? Se parla secondo la natura divina, bisogna dire che l'anima umana in Cristo si separò dalla natura divina, dal Verbo, in tempo della morte, perchè il testo dice : « Ego pono animam meam a meipso etc. ». E questa sarebbe un'eresia. Se poi parla secondo la natura umana, si viene a dire che la natura umana in Cristo ha il potere di « ponere et non ponere animam », ed anche questo è un'assurdo. Come dunque spiegare ?

Per maggiore chiarezza della risposta del Sottile mi permetto di riprodurre una bellissima pagina cristologica di S. Agostino, dalla quale certamente Scoto e formula l'obiezione e dà la risposta. S. Agostino scrive : « Quomodo ponit animam suam Dominus ?... Quis ponit ? Quam ponit ? Quid est Christus ? Verbum et homo. Nec sic homo ut sola caro : sed quia homo constat ex carne et anima, totus autem homo in Christo. Non enim partem deteriorem suscepisset (sicut Apollinaristae aiebant) et partem meliorem deseruisset : pars quippe hominis melior est anima quam corpus. Quia ergo totus homo in Christo, quid Christus ? Verbum, inquam, et homo. Quid est Verbum et homo ? Verbum, anima, et caro. Tenete hoc.... Quomodo ergo hic dixit Dominus : « Potestatem habeo ponendi animam meam » ? Quis ponit animam, et iterum sumit eam ? Christus, ex eo quod Verbum est, ponit animam et sumit iterum ? An ex eo quod anima humana est, ipsa se ponit et iterum ipsa se sumit ? An ex eo quod caro est, caro animam ponit et iterum sumit ? Tria proposui, omnia pertractemus, et hoc eligamus quod convenit regulae veritatis. Si enim dixerimus quia Verbum Dei posuit animam suam, et iterum sumpsit eam, metuendum est ne subintret prava cogitatio et dicatur nobis : Ergo aliquando anima illa separata est a Verbo, et aliquando Verbum illud, ex quo suscepit animam illam, fuit sine anima. Video enim fuisse sine anima humana Verbum sed cum « In principio erat Verbum ». Ex quo enim « Verbum caro factum est, et habitavit in nobis (Ioan. 1) » et susceptus est a Verbo homo, id est totus homo, anima et caro, quid fecit passio, quid fecit mors, nisi corpus ab anima separavit ? Animam vero a Verbo non separavit.... A Verbo autem animam separatam non dico.... (1) ».

(1) MIGNE, P. L., XXXV, 1737-39. *Tract.* 47 in *Joan.*, cap. 10.

Il Santo dottore Ipponese distingue in Cristo due nature, la divina e l'umana, e nella natura umana due realtà, l'anima e il corpo e conclude che « ponere animam » è separare il corpo dall'anima, e « sumere animam » è riunire l'anima al corpo. Questo è risorgere. Ma chi è che dice : « potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam » ? S. Agostino risponde : « Si dixerimus quia ipsa anima se posuit, et iterum ipsa se sumpsit, assurdissimus sensus est.... Quando Christus animam posuit ? Quando Verbum voluit. Principatum enim in Verbo erat ; ibi potestas erat, quando poneret caro animam, et quando sumeret ». Dunque le parole : « potestatem habeo » sono « secundum naturam divinam » ; ma il « ponendi animam meam », non potendo l'anima concepirsi separata dal Verbo, sono « secundum naturam humanam ». Con tutto diritto, secondo S. Agostino, le parole dette da Cristo nei versetti giovannei parte vanno intese « secundum naturam divinam » e altre « secundum naturam humanam ».

Leggiamo ora la risposta di Scoto : « Ad secundum (argumentum) de Ioan., (dico) quod ly Ego in supposito et in apposito stat pro eadem persona non secundum eandem naturam, quia Ego, scilicet suppositum Verbi secundum naturam divinam pono animam meam a meipso secundum naturam humanam ; quia animam separavit a corpore non a Verbo, ita quod ponere vel separare effective attribuitur Verbo, sed determinative, ut a quo separetur anima, scilicet a corpore, convenit sibi ratione humanae naturae ». Il Sottile aggiunge una risposta anche alla conferma della obiezione e scrive : « Per idem ad confirmationem ; quia ut homo accepit mandatum ponendi animam, idest de complacendo et patiendo animam poni sed non effective, ita quod ponere animam, et non ponere fuerit in potestate animae eius ». Vuol dire : Il potere di separare e di riassumere è opus Verbi e « secundum naturam divinam » ; all'opposto, ricevere il mandato di ubbidire, « de complacendo et potiendo » in morire è opus hominis, e « secundum humanam naturam ».

Veramente qualcuno si maravigliava della esegesi fatta dal Sottile alle sentenze giovannee, ove divide i testi in due parti, ma egli si giustifica, seguitando a scrivere, così : « Et talis expositio non est extorta ; quia eadem auctoritas potest exponi partim de Capite (Christo), portim de Membris (fidelibus), sicut hic : « Qui potuit transgredi et non est transgressus ». Quantum ad « posse transgredi » ponitur de Membris, quantum ad « non transgredi » exponitur de Capite ; ita (in textu cit.) secundum aliquid potest exponi de Christo ratione

naturae increatae, et secundum aliquid de Christo ratione naturae creatae ».

Una riflessione intorno al testo di Scoto fa comprendere che egli non favorisce la pluralità dei sensi letterali, tanto nell'esempio dichiarativo dell'*Ecclesiastico*, che prende in prestito da qualche espositore a lui e agli altri noto (1), come non favorisce la pluralità nella spiegazione data da lui stesso ai testi giovannei, dietro l'autorità di S. Agostino. Divide i testi in due parti e spiega separatamente : « Partim exponitur de Membris, partim de Capite ». Così nelle Sentenze, si esprime riguardo al testo dell'*Ecclesiastico* ; ma lo stesso testo dell'*Ecclesiastico* ricorre nei *Reportata*, e sebbene ometta, ivi, la particella « partim », tuttavia pone una dichiarativa equivalente : « medietas », e scrive : « Dicitur in Scriptura, *Eccli.*, 31 : « Qui potuit transgredi et non est transgressus » « qui potuit transgredi » non refertur ad Christum, sed dicitur de alio Sancto ; et « non est transgressus » tantum refertur ad Christum. Medietas igitur auctoritatis refertur ad Caput, et alia medietas ad alia Corporis membra (2) ».

Dall'esempio dell'*Ecclesiastico* il Dottore vuol giustificare l'esposizione dei testi giovannei, alternando prima, e poi provando, che la sua esegesi « non est extorta ». Perchè « secundum aliquid » i testi giovannei si possono riferire al Verbo e « secundum aliquid » alla natura umana ». La forza del « secundum aliquid » il Dottore l'ha di già spiegata nella esposizione esegetica dei testi e equivale al « partim » del testo dell' Ecclesiastico : « Secundum aliquid » si riferiscono a Cristo « secundum naturam increatam », e « secundum aliquid » si riferiscono a Cristo « secundum naturam creatam ». — In forza di queste esposizioni il Sottile non può, dunque, dirsi favorevole alla polisemia, ma all'unicità del senso letterale.

Un testo del Dottor Sottile, in cui si vede non essere egli favorevole alla polisemia si legge nel terzo libro delle Sentenze (3). Anche

---

(1) Più volte Scoto ritorna al solito esempio, da far credere che questo sia citato come un'esemplare di interpetrazione, da far capire il pensiero che si vuole esprimere. Ricorre : in *II Sent.*, d. 26, q. 1 ; in *III Sent.*, d. 16, q. 2 e in *Reportata*, come nel testo.

(2) *II Rep.*, d. 25, q. 1, n. 21.

(3) *III Sent.*, d. 24, q. 1, n. 16.

qui leggiamo testo e contesto. Il titolo della questione è : « Utrum de credibilibus possit aliquis habere simul scientiam et fidem ? ». Pone tre posizioni dell' intelletto umano in faccia alle notizie contenute nelle Sàcre Scritture ; ossia tre modi diversi, con i quali si conoscono e si credono le verità bibliche. Leggiamo nel Dottore la triplice modalità :

1. La posizione, diciamo così, prima e iniziale è di chi « Habet habitum de sic traditis (in Scriptura) in sensu litterae, non quidem, habitum scientiae, sicut desumpta est scientia, sed habitum, quo immediate assentit omnibus et singulis, et non uni propter aliud de his que traduntur in Scriptura, quinimo si aliqua ibi tradita probarentur ex aliis, non assentiret eis quia sic probata, sed cuilibet dicto in canone assentit, non quia probatur modo dicto, sed solum propter auctoritatem Dei, ratione cuius assentit immediate omnibus traditis in Scriptura, non uni propter aliud, per sillogisticum discursum ». Vuol dire : chi si trova in questo grado, cioè il popolo, come crede a tutto ciò che insegna la chiesa senza andare in cerca di dimostrazioni teologiche, così crede per l'autorità di Dio rivelante, a tutto ciò che è nella Scrittura. È chiaro che qui il Dottore, tutt'altro che proporre un esempio di interpetrazione polisemica, propone un esempio di interpetrazione semplice e piana, di quel senso che dalla lettura della Bibbia salta fuori, come nei manuali di storia del « Vecchio e Nuovo Testamento », senza coordinare i fatti o il dottrinale biblico, senza argomentare e dedurre dai testi biblici, come usano i teologi. Questi fedeli, che hanno tale cognizione delle Scritture, il Sottile gli paragona, con una frase scultoria, a chi si ferma alla prospettiva e non sa la geometria.

2. La seconda posizione è di quei che argomentano dalla Scrittura. Sono i teologi. « Si loquamur de secundo modo habendi habitum cum fide, ut sciat quis exponere scripturam et conclusiones explicare et contraria solvere, talis potest esse maior in ecclesia ». Giustamente il Dottore a questo punto si fa il quesito : « Tum quaero de tali, aut exponit Scripturam per Scripturam sive unum locum per alium, et obscurum per manifestum, et sic non habet maiorem certitudinem de Scriptura exposita, quam de exponente ; de qua expositione loquitur Augustinus, I *De Civitate Dei*, 19. I (1) « Quamvis aliqua divini sermonis obscuritas etiam ad hoc sit utilis, quod plures sen-

(1) Migne, P. C. XLI, 332.

tentias veritatis parit, et in lucem notitiae producit, dum alius eam sic, alius sic intelligit, ita tamen, ut quod in obscuro loco intelligitur vel attestatione rerum manifestarum, vel locis minime dubiis asseratur, sive cum multa tractantur, ad illud perveniatur quod sensit ille qui scripsit ». Haec ille. Semper stat tamen quod non est maior certitudo de exposita, quam de exponente, et ideo nunquam habet scientiam proprie ».

Notiamo, prima di tutto, che il Dottore per « exposita » intende le argomentazioni, le deduzioni, i collegamenti dei testi biblici, fatte, con tutte le regole dell'ermeneutica, dai teologi ; l'« exponente », principalmente, è il teologo (1) che si adopera nel valutare i testi, e dice che tutto questo non dà certezza scientifica in stretto senso, perchè tutto si muove nel dominio della fede ; non nell'ambito di quelle verità che « rationali lumine » si conoscono e che, perciò, adeguano la cosa e l'intelletto.

Ma quello che più di tutto va fatto rilevare in questo testo del Dottor Sottile è il significato che dà alla citazione di S. Agostino. Il Sottile la interpetra nel senso che l'Ipponese si riferisce alle diverse interpetrazioni degli espositori e, più che altro, alle interpetrazioni dei luoghi più oscuri che partoriscono inevitabilmente divergenza di opinioni. Eppure quel testo ha dei tratti simili all'altro del *De Doctrina Christiana*, (2) nel quale alcuni si studiano di trovare l'insegnamento della pluralità dei sensi letterali, e altri l'insegnamento dell'unicità del senso (3). Questi secondi, nelle parti in cui il testo del *De Civitate Dei* può favorirli, hanno seco il Sottile. — Dopo ciò non resta che concludere, anche qui, che Scoto, nel testo allegato sopra, si mostra favorevole all'unità del senso letterale.

3. La terza posizione è quella di chi scrisse i libri santi (4). Non ha alcunchè al nostro proposito.

---

(1) L'*esponente* può essere anche chi ha autorità di esporre autenticamente, ma nel piano da cui il Dottore argomenta non si modifica l'efficacia della sua tesi.

(2) MIGNE, P. L. XXXIV, 80.

(3) Cfr. A. MERCK, S. I., *Compendium Introd.*, pag. 238.

(4) « (Tertius modus) habendi habitum cum fide ; qualem scilicet certitudinem habuerunt illi quibus Scripturae veritas primo revelabatur. Dico quod omnem effectum, quem potest Deus facere mediante causa effettiva secunda, potest facere immediate. Nunc autem si res ipsae de quibus Scriptura tractat, essent clare apprehensae et intuitivae, generarent notitiam certam absque omni dubitatione, et haec notitia, quia evidens est, diceretur

***

Nello stesso libro delle *Sentenze* e nella stessa *Questione* (1) si legge un'altro testo di Scoto, dal quale sembra che insinui la molteplicità dei sensi. Il Dottore, come abbiamo veduto, qui tutto occupato a provare che dei credibili rivelati non può aversi « in via » la scienza propriamente detta e la fede circa lo stesso oggetto, perchè i due termini fede e scienza così collocati si distruggono a vicenda, si propone e risolve, in poche parole, un caso. Il caso è questo : « Si quis habeat intellectum exponendi moraliter ad aedificationem, ille habet explicatiorem intellectum, quam qui scit sensum litterae tantum ; sed numquam in tali expositione vel explicatione poterit aliquid demonstrare ex evidentia rei ».

Premesso che anche in questo testo afferma l'unicità del senso biblico dicendolo « sensum litterae » e distinguendolo dal senso o spiegazione morale « moraliter exponendi », noi possiamo concretizzare la sentenza astratta del Sottile con il fatto di S. Gregorio Magno che, generalmente, moralizza nel commentario di Giobbe e anche negli altri scritti. Anzi, supponiamo che il Sottile, mentre vergava quel testo, pensasse proprio a S. Gregorio. Qual giudizio, in tale ipotesi, dà del Santo, e dei suoi *Morali ?* Di S. Gregorio afferma che utilizza l'ingegno nell'ordine pratico ; e dei *Morali* risultanti dice che sono « ad aedificationem » ; cioè non sempre seguono la linea del senso letterale. Cosa che, del resto, anche S. Gregorio afferma (2). Certo non può dirsi che il nostro Dottore creda quell'esposizione, alla quale allude — prescindendo da S. Gregorio — letterale ; altrimenti non

---

scientia, sed Deus absque motione obiecti potest sic causare notitiam certam absque omni dubitatione, Ita quod habens talem notitiam revelatam a Deo, non possit dubitare de veritate illius, cuiusmodi notitia creditur prophetas habuisse, et multos alios sanctos in Scriptura, et tales habuerunt habitum praebentem magnum assensum, ita quod illo stante non potuerunt non assentire veritati; illa tamen certitudo non fuit evidens ex evidentia rei, quia tunc contradictio esset, quod huiusmodi notitia et fides simul starent ; fuit tamen certitudo illa firma, sicut est certitudo scientialis, quae causatur ex principiis notis ex evidentia terminorum, sed non causabatur a talibus principiis, sed aliunde ; ideo scientia non potuit dici ex evidentia rei ; fuit tamen maior certitudo quam certitudo fidei ». *Ibid.*

(1) *III Sent.*, d. 24, q. 1, n. 17.

(2) Migne, P. L., LXXV, 513. *Moralium, epist. Missoria*, cap. 3, 4.

avrebbe affermato che è destinata « ad aedificationem », inteso il vocabolo in senso scolastico e secondo il contesto prossimo, ove parla del valore dimostrativo della Scrittura, che coll'esposizione letterale è resa intelligibile dall'esegeta, quasi a guisa di una equazione tra la mente sua e la mente dell'autore, o per usare la frase di S. Agostino — nel testo sopra citato — ove l'esegeta si sforza « ut ad illud perveniatur quod sensit ille qui scripsit ».

Vediamo, brevemente, altri testi.

Nel IV libro delle Sentenze (1) il Beato Dottore applica a Cristo le parole rivolte a Giobbe da Eliu (2) : « Causa tua quasi impii iudicata est », e la spiega con due parole, dicendo : « Glossa : a Pilato ». Il testo la riferisce a Giobbe, la glossa a Cristo. Per ciò due sensi letterali. — Ma, se bene si considera, qui abbiamo una applicazione tipica. Perchè anche chi sostiene l'unicità del senso letterale concede e ritiene che, con certe regole, possono riconoscersi, in certo qual modo, sensi tipici anche quando, fuori delle spiegazioni tipiche fatte dagli agiografi, i padri riconoscono in dati personaggi del V. Testamento dei tipi e quando la Scrittura in un personaggio o in un fatto trova l'antitipo, sotto qualche aspetto (3). Riguardo a Giobbe, già S. Gregorio lo designa tipo del Redentore : « Beatus Job, qui tanta incarnationis eius mysteria protulit, eum quem voce diceret ex conversatione signaret (4) » ; e ancora : « Quia beatus Job venturi Redemptoris speciem teneat, etiam nomine demonstrat. Iob quippe interpetratur dolens (5) ». Scoto cita la Glossa ordinaria, che, come è saputo, si teneva in gran conto dagli scolastici.

Intorno alle altre applicazioni bibliche, fatte da Scoto nei libri delle Sentenze non è il caso di fermarvici a lungo, perchè, come negli altri scolastici così anche in lui, si possono incontrare delle interpetrazioni « liberius » date. Per esempio ; quando nel *Prologo* del quarto libro delle Sentenze, in quella specie di prefazione, applica la parabola del ferito di Gerico al genere umano, e il Samaritano lo

---

(1) *IV Sent.*, d. 48, q. 1, n. 1.
(2) Job., 36, 17.
(3) Cfr. Cornely, *Comp. Introd.*, ed. 1914, n. 162.
(4) Migne, P. L., LXXV, 524, *Praef.*, cap. 6, n. 14.
(5) *Ibid.*, 525, cap. 7.

dice figura di Cristo, e nelle medicine e nella cura che delle ferite si prese il samaritano vede una figura dei sacramenti; questo ed altri simili esempî non sono sufficienti per ritenere Scoto favorevole alla pluralità dei sensi letterali, e, molto meno, di ritenerlo tale in teoria. Lo stesso dicasi quando il quatriduano risuscitato e sciolto dai legami, per lui, è figura del peccatore risuscitato e sciolto dalle colpe (1). Ivi la spiegazione tipica ha tutta l'aria di un moto oratorio per parte del Dottore, moto naturalissimo in fine di una faticosa discussione, quando si è superato i punti difficili, e cosa — per di più — che entra nell' indole delle discussioni di Scoto, come bellamente notò il P. Basly. (2); ma non possiamo dire che ivi ammetta, intenzionalmente, la pluralità dei sensi letterali. Come anche, quando spiega la parabola degli operai (3): « Dicitur, quod verum est, et exponitur de vita aeterna quam quilibet accipit. Aliter expono, quod ille denarius est essentia divina (4) »; non vuol dire che la parabola ha più sensi letterali, ma ammette più esposizioni, perchè è oscura ed egli abbraccia quella che lo soddisfa meglio.

Favorevole alla moltiplicità dei sensi letterali biblici sembra Scoto, come avverte il P. Assouad, nel riportare e commentare la dossologia di S. Paolo ai Romani (5): « Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia: ipsi gloria in saecula », perchè in due luoghi distinti dà due interpetrazioni diverse; nel *De Primo Principio* (6) e nei *Reportata* (7).

Nel *De Primo Principio* applica i relativi grammaticali all'essenza divina, e nei *Reportata* a ciascuna persona divina. Ma si può notare che questa diversità di applicazione è comune presso tutti senza che,

(1) *IV Sent.*, d. 14, q. 4, n. 1 e 10.

(2) P. Deodato Basly, O. F. M., *Il Venerabile Giovanni Duns Scoto, dottore Sottile e Mariano*, Levanto, Tip. « L' Immacolata », 1911, pag. 31. « La sua maniera è qualche cosa di mezzo fra un'articolo di Somma ed una dissertazione moderna ».

(3) Matth., 20, 1 ss.

(4) *IV Sent.*, d. 50, q. 5, n. 10.

(5) *Rom.*, 11, 10.

(6) « ....Deus verus, ex quo omnia, in quo omnia, per quem omnia, Tu es benedictus in saecula saeculorum. Amen ». Cap. IV, in fine. Cfr. ed. Mariani Fernandez. Ad Claras Aquas, 1910, pag. 702.

(7) *I Rep.*, d. 34, q. 3, n. 4. « Ex ipso, Patre, quia ex eo sunt omnia; per ipsum notat relationem formalem et artem faciendi in Filio; in ipso notat Spiritum sanctum.... ».

per questo, si voglia fare, sto per dire, una confessione di fede di polisemia. Poi, Scoto, nei *Reportata*, cita S. Paolo e lo commenta, mentre è ben difficile provare che si riferisca a S. Paolo nella dossologia del *De Primo Principio*. E anche se in ambedue i luoghi si riferisce all'Apostolo, possiamo dire che in uno scritto analizza il pensiero di Paolo e nell'altro no. In ogni modo — neanche nel fatto pratico — è polisemista chi, lodando Dio, lo loda, alle volte sotto l'aspetto — diciamo così — trinitario, e altre volte sotto l'aspetto dell'unità di essenza; nè chi, alle volte loda il Padre, alle volte il Figlio e altre lo Spiri-Santo, servendosi della stessa dossologia e delle stesse parole, dirigendole in particolare a ciascuna delle tre divine persone, a meno che quelle parole non includano esclusivamente e esplicitamente il costitutivo (ἴδιος) della persona, ma solamente le proprietà « communes ».

Proseguiamo ancora: Scorrendo più attentamente questo secondo scritto dei *Reportata* di Scoto, si sogliono addurre due testi speciali, come sintomo di polisemia per parte del Dottore.

Eccoli: Nel III *Rep*. d. 24, q. unic. (1) alla questione: « Utrum creditum potest esse scitum vel e contra? » La questione è in corrispondenza con l'altra delle Sentenze, di cui abbiamo fatto parola innanzi, e tanto là come qui solo per indiretto ci fa trapelare il suo parere sui sensi biblici. Dice: « Dicunt (quei che sostengono potere stare assieme scienza e fede) quod in acquirendo notitiam credibilium debet quis primo Scripturae mentem (il senso letterale) investigare, et secundo scire explicare conclusiones implicitas ex intellectu scientiae; *nullus enim ideo facile explicat in sensu litterali omnem intellectionem, quae ex littera haberi potest;* et tertio debet studere et sic intelligit credita; et volunt quod propter tertium scilicet ut credita intelligantur, requiritur illud lumen tale superius lumine fidei. Sed probatur quod nec propter primum, nec propter secundum ponendum sit tale lumen, quia ad intellectum sensum litterae, et ad sciendum conclusiones elicere et deducere potest intellectus humanus perscrutatione ingenii naturalis cum communi adiutorio Dei sine omni revetatione et doctore, et ideo nec propter primum, nec propter secundum requiritur tale lumen. Iudaeus enim manens Iudaeus, potest addiscere

(65) N. 9.

quis est sensus litterae, licet non credat, sicut ego credo ; similiter potest elicere conclusiones de ipsa, licet ego credam de dictis in littera et ipse non, et in hoc habeo firmiorem adhaesionem conclusioni quam ipse, qui solum opinatur, et conclusionem opinatam solum elicit ; consequentia enim naturalis est evidens intellectui naturaliter. Si igitur non propter primum, nec propter secundum requitur illud lumen, nec propter tertium requiritur ; ergo propter nihil requiritur ». Il Dottore parla sempre di un « sensus litterae », come è dato vedere ; non esce dal senso letterale e dal senso conseguente. L'esempio del giudeo è significante. Intende la bibbia letteralmente, da essa tira le conseguenze legittime, e tuttavia non crede. Il Dottore probabilmente ha presente tanti esempî di fatto che si leggono negli Atti Apostolici, quando Paolo combatteva con i giudei per dimostrare che Gesù è il Cristo dalle testimonianze del V. Testamento, (1) o anche qualche fenomeno medioevale, simile a quei molti che succedono ai nostri giorni, nei quali un razionalista, — poniamo — può fare critiche note e oggettive su qualche libro biblico, senza che per questo aderisca a ciò che insegnano le Scritture. Quindi, Scoto vuol dire : La interpetrazione biblica può essere quanto mai oggettiva, e scientifica, ma di per sè, senza l'aiuto della grazia, non ha forza di far credere, allo stesso modo che un'argomentazione scientifica, nell'ordine scientifico, costringe l' intelletto all'adesione. E. g. due e due fanno quattro ; oppure : « Homo est animal rationale, atqui tu es homo, ergo es animal rationale ». In questi esempî la dimostrazione è apodittica, perchè tra l' oggetto intelligibile e l' umano intelletto esiste il medesimo ordine, non un'ordine diverso ; qui la cosa è adeguata all' intelletto, il che non avviene nel caso delle verità rivelate o delle cose credute. Un giudeo, leggendo il vangelo di S. Giovanni, può ben comprendere che ivi si afferma la divinità di Cristo, e se ne dànno prove ; può leggere tutti i vangeli e intendere, es. g., che S. Matteo dimostra che Gesù è il messia promesso nel V. Testamento, ma in forza di quelle prove non ha la scienza strettamente presa, da rendere l'adesione, come quattro e quattro fanno otto ; altrimenti si sarebbe nell'ordine della pura ragione, la religione entrerebbe nel puro ordine naturale. Scoto, con quel testo, non vuol dimostrare altro. Non fa, quindi, che molto indirettamente, e solo per l' inciso che ho sullineato, al nostro proposito. Ma si supponga che Scoto,

---

(1) *Act.*, 18, 4 ss ; 28 22 ss. etc.

con quel testo avesse voluto ancora riferirsi a più sensi letterali; a quale conclusione si giungerebbe? A questa: Il giudeo col lume naturale potrebbe liberamente vagare per tutti i sensi biblici che gli fossero capitati in mente, ma fuori dell'analogia della fede —. La questione così si complicherebbe di assai. Concludiamo piuttosto che nessuna buona volontà del mondo è capace a provare che il Dottor Sottile, ivi nel testo citato, dà alcuno appiglio alla polisemia biblica, ma, per l'opposto, dà a divedere che per lui nelle Scritture unico è il senso letterale.

Allo stesso modo va inteso il testo seguente: « Ad aliud, quando dicitur, quod visio per se est sufficiens, secundum illud Joannis de Philippo, qui dixit: « Domine, ostende nobis Patrem et sufficit nobis » dicendum quod istud « sufficere » *potest habere plures sensus*; primo sic: « Sufficit nobis ut ostendatur, quia non ostenditur Deus Pater, nisi cum sufficientia, non tamen intelligitur quod sufficit ostensio. Vel aliter potest dici, quod discipuli viderant Iesum ut hominem, et non viderant ut Deum (è esposizione di S. Gregorio (1); ideo « sufficit » inquit, nobis ut ostendas Patrem quantum ad instructionem nostram in fide, quam praedicasti nobis (2) ». E vuol dire, che essendo assai difficile rendere il senso di un testo oscuro — secondo S. Agostino — possiamo trovare due spiegazioni diverse, ma con ciò il Dottore non afferma che ambedue le spiegazioni rendono, per usare la sua frase, « mentem Scripturae ». — Niente altro.

Abbiamo esaminati tutti i testi che Scoto presenta nella questione che si è preso a dilucidare. Da essi ogni mente oggettiva può vedere quanto il Dottor Sottile sia favorevole alla unicità del senso letterale. Quindi ogni altra opinione, che lo presenta come assertore della pluralità dei sensi letterali, bisogna scartarla come priva di fondamento. E chiudo così, senza altro, il mio modesto contributo intorno alla mente di Scoto in questa questione.

Sargiano (*Arezzo*) 2 *febbraio* 1929.

P. BENEDETTO INNOCENTI, O. F. M.

---

(1) MIGNE, P. L. LXXVI, 1202. *Homil in Evang.* 26, 8.

(2) *IV Rep.*, d. 49, q. 2, n. 20. Il titolo della questione è: *Utrum beatitudo simpliciter et per se consistat in actu intellectus*.

MISCELLANEA

La lingua e l'età dei «Fioretti»

Il collaboratore *X*, prima con l'esposizione delle due tesi che sulla base del titolo posto qui sopra si contendono i *Fioretti* (*Studi*, XIV, 364-6) e poi con la rettifica all'articolo del P. Angelo Marconi (*Studi*, XIV, 533 s.), ha messo al corrente i lettori di questo Periodico degli studi e dei tentativi che il P. Marconi da una parte e io dall'altra facciamo per fissare questi due punti, vaganti il primo tra le Marche e la Toscana e il secondo tra il 1322 e il 1396. A continuare questa informazione, credo non discaro ai medesimi lettori riferire qui le conclusioni alle quali sono giunto recentemente, per quanto neppure per me definitive, poichè vanno controllate su vasto materiale non ancora completamente esplorato, ma che già hanno in sè, se non m' inganno, un fondamento e una evidenza che difficilmente potranno essere scalzati od oscurati.

Un manoscritto senese, che contiene una parziale nuova traduzione degli *Actus* seguita da alcuni capitoli dei *Fioretti*, mi ha aperto inaspettatamente una strada, se non nuova, chiara e profonda. Il testo di questo manoscritto, che è dei primi anni del '400, è già uscito in parte nel fascicolo ultimo 1928 dell'*Archivum Franciscanum Historicum* e finirà di uscire nel primo fascicolo di quest'anno che sta per vedere la luce (1). Ed ecco i risultati che preannunciavo nella prefazione alla prima puntata e che ribadisco, dopo la prova di una minuta annotazione, nell'epilogo che chiude la seconda.

I capitoli della nuova traduzione sono 16, e 13 quelli dei *Fioretti* che seguono, formando coi primi un corpo solo, nell'ordine degli *Actus* o meglio dei *Fioretti* stessi. Tanto la traduzione nuova quanto il vecchio testo dei *Fioretti* sono interpolati da fittissime brevi o lunghe aggiunte, non storiche, ma di materia e fisionomia ascetica o oratoria, tuttavia così perfettamente fuse nei due contesti, che senza il latino e i *Fioretti* puri non sarebbe stato facile accorgersi delle intrusioni e delle contaminazioni. Specialmente la lingua delle due parti, testo e aggiunte, nelle forme, parole e frasi, apparisce unica di luogo e a prima vista si direbbe anche di scrittore.

La lingua della nuova traduzione è prettamente toscana e spiccatamente senese. Mi son preso la briga d'accompagnarla, nelle parole e nelle frasi piú caratteristiche e diverse dal comune italiano, con esempi tratti soltanto da

(1) *Arch. Fran. Hist.*, XXI, 515 ss.; XXII, 63 ss.

scrittori senesi dei secoli XIV e XV, e non me n' ha fallato una. Lo stesso lavoro ho continuato a fare sul testo e le interpolazioni dei *Fioretti*, col medesimo pieno risultato. Ancora, tenute a confronto la nuova traduzione e la traduzione dei *Fioretti* negli stessi capitoli, risulta non solo identica tra loro la fisionomia linguistica e stilistica, ma molte frasi, mezze righe e righe intere, dove proprio le traduzioni si discostano dalle parole e dalle frasi del latino, sono pure identiche di parole e di disposizione, come se l'una fosse stata ricalcata a puntino sull'altra. D'altra parte, per mezzo del testo latino, le due traduzioni risultano tra loro indipendenti. Ora, io non premo nè qui nè là su la conclusione che i *Fioretti* sono dunque traduzione senese, no; ma toscana sì, per ora, certissimamente; e poi all'esame del resto si vedrà meglio se darla definitivamente o a Siena o a Firenze, o a quale altra intermedia provincia toscana darla.

Questo per la lingua. Per precisare meglio il tempo, ecco come ho proceduto. Prima di tutto, la lezione *Fioretti* del codice senese, tra le ottime, forma coi manoscritti più genuini e antichi un coro concorde attestante, oltre che la toscanità, la vicinanza prossima del prototipo dei *Fioretti*. Poi, tanto la nuova traduzione quanto i *Fioretti* non rispecchiano il testo latino presentato dagli *Actus* pubblicati dal Sabatier, che è redazione tra le più antiche di quest'opera e per di più mancante di 6 capitoli che si trovano nei *Fioretti*. Ambedue le traduzioni, quando si scostano dal testo Sabatieriano, nella maggior parte dei casi riflettono invece il testo della redazione posteriore che si trova nel codice posseduto e ampiamente descritto dallo storico inglese A. G. Little (1), il quale manoscritto inoltre contiene tutti i capitoli dei *Fioretti* e in un ordine ai *Fioretti* più vicino che non il testo Sabatieriano. È finora il codice più vicino ai *Fioretti*, per testo, per ordine, per contenuto; ma è un codice del secolo XV, e ci offre una ancora posteriore redazione degli *Actus* passata però attraverso a quella che era in mano al traduttore dei *Fioretti*.

Il che non precisa ancora veramente l'età. Ma questo la precisa. Dei 6 capitoli dei *Fioretti* che mancano alla redazione Sabatieriana e sono nel codice Little, 5 si trovano per la prima volta passati dagli *Actus* nella *Chronica XXIV Generalium*, che fu incominciata poco prima del 1369 e finita nel 1374 (2). Ma ad essa manca ancora un capitolo (il 37 dei *Fioretti*), che pur racconta un episodio di S. Francesco, bellissimo e caratteristico. Vuol dire che non esisteva ancora in quegli anni la redazione degli *Actus* che li incluse tutti e sei e dalla quale derivarono prima i *Fioretti* e poi il testo del codice Little. Ci troviamo dunque ormai limitati al breve periodo che va dal 1369, anno in cui non esisteva ancora il testo latino dei *Fioretti*, al 1396, anno del primo codice datato dei *Fioretti*. Qualche anno a far sorgere il testo latino e ricavarne i *Fioretti*; qualche anno di distanza dall'originale dei *Fioretti* al codice 1396, che è copia di copia; e ho concluso che l'età dei *Fioretti* si deve collocare intorno all'anno 1380.

Ultima conferma. Fra Bartolomeo da Pisa, che scrisse le sue famose *Con-*

(1) In *Opuscules* del SABATIER, III, fasc. 1. Paris, 1914.

(2) *Analecta Franciscana*, III. Quaracchi, 1897.

formità (1) dentro gli anni 1385-1390, riporta tutti e sei gli episodii che sono in più nei *Fioretti*. Ebbe dunque in mano il testo latino dei *Fioretti*, ma non conosceva ancora i *Fioretti* stessi; i quali nel periodo 1385-90 da Siena o da Firenze non erano ancora giunti a Pisa.

Queste le nuove e più precise conclusioni mie, delle quali qui ho dato soltanto una semplice e rapida informazione. Chi voglia veder meglio e magari discutere, vegga lo sviluppo de' miei argomenti nel citato *Archivum Franciscanum Historicum*.

P. BENV. BUGHETTI, O. F. M.

(1) *Anal. Franc.*, IV-V. Ibid., 1907-12.

Noterella Dantesco-Francescana.

Nel canto XII del *Paradiso* di Dante, il Serafico Dottore S. Bonaventura, dopo aver celebrate le lodi di S. Domenico, accoppia ancora una volta alla figura del Santo Archimandrita quella di S. Francesco come parallelamente avea fatto S. Tommaso nel canto precedente richiamando la memoria del proprio Fondatore, dopo aver cantato al gran Poverello d'Assisi.

Dice adunque S. Bonaventura al Poeta:

Se tal fu l'una rota della biga
in che la santa Chiesa si difese,
e vinse in campo la sua civil briga,
Ben ti dovrebbe assai esser palese
l'eccellenza dell'altra di cui Tomma,
dinanzi al mio venir fu sì cortese. (vv. 106-111).

Quasi tutti i Commentatori vollero vedere nella similitudine della biga raffigurata la Chiesa e nelle ruote i due santi Fondatori.

Allo Scatazzini, fra gli altri, una tale interpetrazione non piace, perchè il senso e la frase che se ne dedurrebbe: « La Chiesa in che la S. Chiesa si difese » « non pare, come egli giustamente osserva, locuzione dantesca; nè pare dantesco il chiamare S. Francesco e S. Domenico le due ruote della Chiesa, come se dal primo al dodicesimo secolo la Chiesa fosse stata un carro senza ruote ». E conclude affermando che « la biga è piuttosto il simbolo dei due ordini, dei quali S. Francesco e S. Domenico, figurati per le due ruote furono i fondatori ». (1) Questa interpetrazione non era del resto nuova, che già Frate Francesco da Buti avea raffigurata nella biga « la virtuosa vita e religiosa dei due ordini, cioè dei frati minori e predicatori » (2) ed io la credo l'unica plausibile.

In fondo la similitudine della biga dantesca è di origine biblica. Chi non ricorderebbe qui il grido di Eliseo ad Elia trasportato attraverso le nubi dal focoso carro tirato da infocati cavalli: *Pater mi, pater mi, currus Israel et auriga eius?* (3) « Questa esclamazione, osserva il P. Marco Sales, è in relazione

(1) *Enciclopedia Dantesca*, Milano, Hoepli, 1896, vol. I, pag. 229.

(2) *Commento di Francesco da Buti sopra la Divina Commedia di D. Alighieri*, Pisa, 1862, vol. III, pag. 374.

(3) *IV Reg.*, II, 11 sg.

alla visione del carro di fuoco. Elia era stato il carro d' Israele e il suo conduttore (ebr. la sua cavalleria) cioè la forza che avea difesa la religione dei padri e combattuto l'idolatria ». (1) Come si vede gli elementi che potessero prestare a Dante la sua similitudine della biga a due ruote a significare i due Ordini, mercè i quali la Chiesa potè difendersi e vincere l'eresia dominante, vi eran qui tutti.

Ma quello che mi preme osservare, e che è ragione di questa nota, è che l' immagine del Profeta Elia, carro e conduttore della religione d' Israele, la troviamo applicata a S. Francesco, cosa non notata per quanto mi sappia da altri, anteriormente a Dante.

E proprio da S. Bonaventura stesso il quale, ricordando nella sua Leggenda, la nota visione del carro di fuoco sul quale alcuni Frati videro trasportato il loro Serafico Padre, il Santo Dottore dice che concordemente intesero aver voluto il Signore dimostrar loro essere essi come veri Israeliti camminanti su le orme di Lui che « *ut alter Elias, factus fuerat a Deo currus et auriga* ». (2) Anzi, prima di S. Bonaventura tale comparazione apparisce nel *Nocturnale Sancti officium* di Fra Giuliano da Spira, maestro di coro nel convento di Parigi, il quale all'Antifona del Magnificat dei primi Vespri così canta: « *O stupor et gaudium, o judex homo mentium, tu nostrae militiae currus et auriga. Ignea praesentibus transfiguratum fratribus vexit te quadriga* » (3). Se non possiamo affermare esser queste le fonti immediate della similitudine dantesca, sappiamo però, che dalla Leggenda di S. Bonaventura attinse il Poeta assai, e che quasi certo anche la detta antifona egli conobbe, perchè era ai tempi del Poeta comunemente nota, arricchendo fin d'allora l'antifonario dell'Ordine (4). Quando si pensi alle strette relazioni dell'Alighieri con l'Ordine Francescano, di cui aveva professato la regola del Terz'Ordine di Penitenza, anzi, secondo la testimonianza del quasi suo contemporaneo Francesco da Buti non ancora efficacemente infermata, che ne aveva vestito l'abito per vario tempo di sua gioventù, come pensarla diversamente?

A renderci poi conto come mai il Poeta accoppiasse nella stessa immagine S. Domenico a S. Francesco ci soccorre l'altra leggenda, essa pure di origine francescana, riportata da Frate Teodorico d'Appoldia nella sua vita del santo Fondatore Spagnolo, e già citata in proposito da Umberto Cosmo, secondo la quale, riconoscendo S. Domenico nel Santo d'Assisi l'uomo misterioso, da lui prima veduto nell'estasi come suo compagno nel reggere la Chiesa cadente, lo salutò esclamando: *Tu es socius meus, tu curres pariter mecum, stemus simul, nullus adversarius praevalebit* » (5).

---

(1) P. MARCO M. SALES P. P., *La Sacra Bibbia, Il Vecchio Testamento*, vol. III, Torino, Marietti, 1924, pag. 131, nn. 11-12.

(2) S. BONAV., *Leg. S. Francisci*, cap. IV.

(3) Ved. *Cantorale Romanum-Seraphicum* editio altera ed. Tip. Soc. S. Joannis Desclée et Socii, Romae, 1929.

(4) *Idem*, pag. 364. Su l'ufizio proprio di S. Francesco si veda ancora: J. E. WEIS, JULIAN von SPEIER (1285), *Forschungen zur Franziskus und Antonius Kritik, zur Geschichte der Reinoffizien und des Chorals*, München, 1900, « Verlag der J. J. Lentner'Schen Buchhandrung; IDEM, *Die Chorale Julian's von Speier zu den Reinffizien des Franziscus und Antoniusfesten*, München, 1901, » Verlag der J. J. Lentner' Schen Buchhandrung; H. FELDER, *Die liturgischen Reinoffizien auf die heiligen Franziscus und Antonius*, Freiburg (Schw.), 1902.

(5) *Acta SS.*, Paris, 1867, 4 Agosto pag. 441, 572; U. COSMO, *Le mistiche nozze di Frate Francesco con Madonna Povertà* in « Giornale dantesco », an. VI, pagg. 100-101.

Coloro che nella biga raffigurarono la Chiesa furono portati, senza dubbio, alla loro interpretazione dalla somiglianza di quella col maraviglioso carro del canto XXIX del *Purgatorio* difeso da Beatrice dalle insidie della volpe (eresia). Ma quel carro dalle due ruote figura dei due Testamenti, se è simbolo evidente, come anch' io credo, della Chiesa non s' identifica colla biga, sebbene tra le due immagini corra una strettissima parentela, in quanto che nei due Ordini Mendicanti, per essa simboleggiati, ama il Poeta contemplare la Chiesa ideale, trionfatrice nella purezza della vita evangelica che Francesco e Domenico avean restaurata nel mondo.

P. FRANCESCO SARRI ofm.

« O felix poenitentia! »

Nell'ufficio di S. Pietro d'Alcantara si legge nella sesta lezione del Matutino: « Petrum, eodem sui transitus momento, in caelum ferri beata Teresia procul distans vidit; cui postea ipse apparens dixit: *O felix poenitentia, quae tantam mihi promeruit gloriam!* ».

Padre Lorenzo a D. Paulo nella sua *Vita S. Petri Alcant.* menziona queste parole così: « *O fortunata poenitentia cui tantum concessum est praemium* ». (*A. SS.* Oct. VIII, 780). Benchè siano diverse le parole il senso è lo stesso.

Ciò si può anche dire d'una espressione che a caso trovai nelle opere di *S. Girolamo* e che perciò mi parve molto interessante paragonandola al famoso detto di S. Pietro d'Alcantara. Parlando della penitenza di Fabiola il Santo Dottore esclama: « O FELIX POENITENTIA, *quae ad se Dei traxit oculos; quae furentem sententiam Dei confesso errore mutavit!* » (*Epist.* 77 *ad Oceanum, De morte Fabiolae*, P. L. 22, 693).

Con ciò non è detto che questo passo abbia influito su S. Pietro nella formolazione del suo pensiero.

Forse gli era nella mente — sia pure inconsciamente — il passo dell' « Exultet »: « *O felix* culpa *quae* talem ac *tantum meruit* habere Redemptorem ».

Forse e l'uno e l'altro S. Pietro conosceva.

Di soprappiù è bene sia allegata anche la parola di Tertulliano, alludente al Ezech. 33, 11: « Bonum est poenitere an non? quid revolvis? Deus praecipit. At enim ille non praecipit tantum, sed etiam hortatur; invitat *praemio*: salute; iurans etiam, « Vivo » dicens cupit credi sibi. *O beatos nos*, quorum causa Deus iurat! » (*De paenitentia*, c. 8, n. 4, ed. G. Rauschen, Bonnae, 1915,

Le radici di molte espressioni celeberrime giacciono spesso più profonde che non si pensi.

W. L.

Unicuique suum.

In una nota apparsa nella dotta rivista pubblicata dai Professori del Collegio di S. Antonio in Roma, accennandosi alla fondazione dei Collegi Serafici nell'Ordine, si afferma che questa è dovuta principalmente al P. Andrea Bindi da Quarata, il quale *a persuasione ed impulso* del Generale P. Bernardino da Portogruaro avrebbe iniziato il primo Collegio Serafico nella pia casa,

detta Chiesa Nuova, presso Prato in Toscana, nel luglio del 1869 (1). Ecco, se con quelle parole *sub suasione impulsuque R.mi P. Bernardini a Porturomatino tunc temporis Ministri Generalis*, si vuol far capire che il P. Andrea da Quarata, anzichè essere stato il primo a ideare e a fondare il Collegio Serafico, quale questo oggi è concepito e attuato nell'Ordine, non fu che l'esecutore del pensiero del Generale d'allora, si vuol far capire proprio una cosa non conforme alla verità storica. È fuori di dubbio che il P. Andrea trovò nel capo supremo dell'ordine il favore, l'assistenza e la protezione indispensabili per venire a capo del suo disegno. Per convincersi di ciò basta scorrere semplicemente la cronaca del Collegio di Galceti (2). Però il disegno, benedetto e approvato dal Santo Generale, originariamente fu e restò disegno del P. Andrea. Il fatto medesimo che egli fece sorgere nella sua Provincia il Collegio Serafico, prima ancora che nelle altre Provincie dell'Ordine si pensasse ad una tale fondazione, fatto, questo, attestato dallo stesso Generale P. Bernardino in un documento ufficiale (3), sta a provare, secondo me, che il P. Andrea fu il primo a concepire la grande innovazione che adottata, dietro l'esempio di lui, dalle altre Provincie, assicurò all'Ordine una vita più rigogliosa. Ma anche se la priorità del fatto non bastasse a provare la priorità del disegno nella mente del P. Andrea, vi sono due testimonianze che la rendono certa e indiscutibile e sono: la testimonianza del P. Ubertino da Chiusi e quella dello stesso P. Andrea. Il P. Ubertino, missionario dell' Incontro, compagno e confidente del P. Andrea, dice di lui che fino da studente pensava ad un collegio per preparare giovani pel noviziato (4). Ora il P. Andrea deve aver cessato d'essere studente di teologia non più tardi dell'anno 1833; quindi aveva già in mente il suo divisamento fin da quell'anno almeno, quando, cioè, il P. Bernardino era giovinetto secolare e contava solo undici anni di età. Il P. Andrea poi, scrivendo ai novizi della Verna in data 6 aprile 1884, assicura che il Probandato o Collegio Serafico *formava l'oggetto e il desiderio dei suoi primi anni di Religione* (5). E basta. Il detto fin qui è sufficiente per dimostrare che la surriferita nota dell'*Antonianum* deve esser corretta, restituendo lealmente e senza sottintesi al Frate da Quarata il merito insigne di avere ideato e fondato per primo il Collegio Serafico, non che il vanto d'avere avuto in ciò numerosi e felici imitatori dentro e fuori dell'Ordine.

---

(1) *Antonianum*, an. IV, fasc. I, pag. 72°.

(2) P. Luigi da Cesa, *Cronaca del Collegio di Galceti M.S.* I. P. Luigi fu il primo direttore e insegnante del Collegio ed è testimone oculare e gran parte di ciò che scrive.

(3) P. Bernardino da Portogruaro, *Lettera circolare diretta alla Rif. Prov. di Toscana* della quale si dice che fu *la prima Provincia a creare il Collegio Serafico e che fu di esempio e di stimolo alle altre Provincie a tentare ciò che essa aveva felicemente compiuto.* La lettera è inedita e porta la data del 22 luglio 1881. *Archivio* del P. S. Mencherini.

(4) V. *Il Collegio Serafico della Prov. delle SS. Stimate* ecc. Firenze, Tip. Carpigiani e Zipoli, 1920.

(5) P. Ubertino da Chiusi, *Vita del P. Andrea da Quarata*, MS. esistente nell'Archivio conventuale dell' Incontro.

RIVISTA DELLE RIVISTE

Franziskanische Studien 15 Jg. 1928, 3 Heft.

Il P. Dr. Fidelis Schwendinger continua il suo studio *Die Erkenntnis in den ewigen Ideen nach der Lehre des hl. Bonaventura* (193-244). Considera che cosa intenda S. Bonaventura con « idee eterne ». P. Fedele va accordo coll' Eberle, *Die Ideenlehre Bonaventuras*, Freiburg, 1911, una dissertazione troppo poco conosciuta, e con Gilson, *La philosophie de S. Bonav.*, Paris 1924, 141-159 (cf. *Opera S. Bonav.*, I, 602 sqq)., « Idea in Deo secundum rem est divina veritas, secundum rationem cognoscendi est similitudo cogniti » (*Sent.* I, d. 35, q. 4), — S. Bonav. riconosce l'unità reale delle idee, ammette però una certa pluralità : « .... plurium sunt ideae plures : ergo infinitorum sunt infinitae » (*Sent.* l. c. q. 5). Come unità e pluralità in Dio si possano combinare, sembra mistero.

Il dotto confratello espone poi le relazioni che esistono fra la conoscenza spirituale dell'uomo e le idee eterne e il primo l'oggetto di tale conoscenza, poi la maniera colla quale le idee eterne influiscono sull'anima. In ciò consiste la grande differenza fra S. Tommaso e S. Bonaventura.

P. Livarius Oliger (245-251) dà un nuovo contributo alla storia della letteratura francescana facendoci conoscere un'opera sulla Passione, del Giovanni von Zazenhausen, O. F. M. : *Die deutsche Passion des Johannes von Zazenhausen, O. F. M., Weihbischofs von rier* († c. 1380). Si trova nel Cod. I, 93 di Convento O. Min. Conv. a Würzburgo : il prologo è in latino, la storia della Passione in tedesco. Il P. Livario ha raccolto anche note interessanti la vita del P. Giovanni. Secondo il giudizio dell'autorevole articolista l'opera merita d'essere pubblicata.

Il Dr. Hermann Bücker tratta (252-271) di *Corrado Klinge, O. F. M.* (1483-1556). Il suo nome si scrive in varie maniere : Clinge, Clenge, Clingius, un autografo ha Klinge. A Nordhausen, fu Lettore del convento francescano, poi nel 1518 venne all' Università d'Erfurt, di cui il ch. Bucker descrive l'andamento degli studi e delle promozioni.

Il Dr. Richard Ottow, *Die Niederlassungen der Franziskaner in Dorpat* (272-278) prova che le Clarisse erano a Dorpat dall'anno 1518.

Alcune recensioni (279-288), non sempre però su temi francescani, chiudono il fascicolo bello di Ottobre (pubblicato, purtroppo, molto in ritardo).

W. L.

Etudes fraincIscaines, 24° année, t. XL, n. 229, 230, 231, juillet-août, septembre octobre, novembre-décembre 1928.

P. JEAN DE DIEU, *S Bonaventure. — Les trois Voies de la Vie spirituelle.* (337-366). — L'A. dà la traduzione francese del *De triplici via* di S. Bonaventura, che entrerà a far parte di una collezione di opuscoli mistici a cura della Librairie Saint-François. Alla traduzione premette una breve introduzione, per dare di questo opuscolo, che egli dice dei più difficili del Santo, un' idea, indicando anche quali sono i caratteri della dottrina ivi proposta. Dice che questo opuscolo è una vera Somma di teologia ascetica e mistica, in cui è evidente la preoccupazione pedagogica; che esso prepara l' *Itinerarium*; che in esso il Santo offre una dottrina affettiva fondata su un realismo psicologico straordinariamente sano e netto; che il Santo indica per la vita spirituale tre vie con identità di mezzi.

CHAN. J. BITTREMIEUX, *Le sentiment de S. Bonaventure sur l' Immaculée Conception de la sainte Vierge.* (367-394). — Premesso che S. Bonaventura, come ritiene la quasi totalità dei teologi, non ammise l' immacolato concepimento di Maria, ricerca il vero pensiero del Santo su questo soggetto, studiando specialmente il luogo dove il Dottore serafico parla *ex professo* di tal questione: 3 *Sent.* d. 3. p. 1, a. 1. S. Bonaventura procede per ipotesi, proponendosene tre. Scarta la prima, della santificazione personale di Maria prima dell' infusione dell'anima; ipotesi allora possibile per le teorie scolastiche dell'animazione e del modo di trasmissione del peccato originale; e scarta anche la seconda che esprime la verità divenuta poi domma. L'A. spiega come S. Bonaventura ha considerato questa ipotesi. Il Santo esclude la santificazione di Maria prima dell'animazione; ma l'A. ritiene che l'avrebbe esclusa anche se nell' ipotesi egli avesse dato alla animazione la priorità di natura sulla santificazione. Il nostro Dottore ammette invece la terza ipotesi: santificazione nel seno materno, prima della nascita, dopo contratto il peccato, nel primo istante dopo l' infusione dell'anima (*cito post infusionem*), con una posteriorità che non è solo di natura ma anche di tempo. Non diversamente pensavano il B. Alberto Magno, S. Tommaso ed altri. L'A. ricerca anche su quali princìpî teologici il Santo potè basare la sua negativa, che ritenne *communior et rationabilior et securior*, tenendosi così in una posizione che ai suoi tempi era di prudente riserbo, benchè anche allora si conoscessero altri princìpî teologici, nei quali era contenuta implicitamente la verità dogmatica. L'A. chiama quindi inesatte quelle interpretazioni della dottrina bonaventuriana, che vorrebbero fare del Dottore Serafico un assertore della verità dogmatica, come il P. Minges e il P. Giuseppe da Leonessa; e conclude indicando quale è l'ufficio dei teologi in simili questioni. In appendice l'A. mostra su tal questione il parallelismo fra S. Bonaventura e S. Tommaso.

H. DE BEAUSEJOUR, *Le role militaire du P. Charles-Eugène Schmidt.* (395-404). — È una comunicazione, fatta alla Società d'Agricoltura, Lettere, Scienze ed Arti, dell'alta Saona, in cui si cerca di trarre dall'oblio della storia le possibili notizie relative a detto Padre, sì benemerito come guerriero e patriota, specialmente in occasione dell'assedio di Besançon (15 maggio 1674) e di quello di Faucogney (4 luglio 1674).

P. Chrysostome, *La fête du Christ-Roi et le motif de l' Incarnation.* (459-480, 595-611). — L'A., contro l'opinione del P. Hugon O. P., dimostra che l'enciclica papale e la liturgia della festa di Cristo Re orientano gli spiriti verso la dottrina scotista, e reclamano la soluzione della questione relativa al motivo dell' Incarnazione, pur non favorendo apertamente nè la dottrina scotista nè la tomista. Analizzate le ragioni per le quali il P. Hugon crede di vedere negli atti papali qualche cosa che favorisce l'opinione tomista, e dichiarati i punti nei quali potrebbe vedersi contrarietà alla propria tesi, l' A. passa a mostrare perchè quegli atti favoriscano invece la tesi scotista, pur tenendo fermo che il Papa non vuole definire la questione, rispetto alla quale, nell'Enciclica, resta in una voluta neutralità. Il contesto della Messa e dell' Ufficio ci dicono qual è nello *spirito* della festa, il motivo dell' Incarnazione : così l' Epistola e il Prefazio, così gli inni. Da tutto si rileva che anteriormente e più fondamentalmente che il titolo di conquista, G. Cristo ha diritti regali di natura. Prima dunque l' Incarnazione (tutto è stato creato per G. Cristo) poi la Redenzione. Da tale precisazione poi dipende a sua volta una maggiore intelligenza della festa di Cristo Re, come anche della devozione al S. Cuore di Gesù. Nessuno quindi può restare indifferente davanti a tale questione che, ormai decisamente posta, reclama di essere sciolta. — In un P. S. l'A. dimostra come l'enciclica *Miserentissimus Redemptor*, uscita dopo che egli aveva già inviato in tipografia il manoscritto, viene a confermare che la festa di Cristo Re va interpretata secondo la dottrina scotista.

H. Matrod, *Notes sur le Bx Odoric de Pordenone* (481-503, 612-634). — Al punto, cui siamo giunti, del viaggio di Odorico, l' *Itinerarium* presenta delle oscurità, già notate anche dal P. Domenichelli. L'A. le spiega facendone salire la responsabilità a f. Guglielmo di Solagna, scrittore e redattore delle notizie dettate a lui dal Beato. Fr. Guglielmo confonde la impaginazione di tre capitoli (38, 39, 40) delle sue note scritte, donde le confusioni ripetute poi da tutti gli editori dell' *Itinerarium*. Bisogna dunque rimediare in questo senso, pur senza dimenticare che la presente navigazione di Odorico nel labirinto di Isole dell' Indonesia, non poteva essere rettilinea come ai giorni nostri. Continuando dunque il viaggio, Odorico ad Andaman trova dei barbari e dei selvaggi degradati, feroci, involuti, antropofagi, coi quali si mette in contatto, tentando di ridurli a più umani sentimenti. Da Andaman a Nicobar, di qui a Sumatra, dove si accorge di aver perduto ormai di vista la stella polare, a ava, a Borneo, dove giunge primo fra gli europei, dandoci importanti notizie sugli usi e costumi di quei popoli con molte particolarità, come per es. sulla raccolta del pepe in questa ultima località, che rivelano in lui il francescano e il veneziano di quei tempi, ma soprattutto il francescano che si bea nella contemplazione del creato e sente tutto l'ardore di quell'apostolato di desiderio, che due secoli dopo spingerà sulle orme del B. Odorico S. Francesco Saverio. Di qui a Ciampa (Annam e Tonchino odierni riuniti) paese degli elefanti e di civilizzazione indiana ; poi a Canton, di cui l'A. rettifica il nome che i copisti medioevali hanno tartassato, primo grande porto a mezzogiorno della Cina. Data probabile di sbarco : maggio 1325. Il Beato si mette in contatto con tutti, cristiani, musulmani, buddisti, ufficiali, per avere informazioni. Egli si sente al suo posto, e si diverte davanti al mondo nuovo che gli si para davanti. A Zeitum, uno dei punti culminanti del suo viaggio, egli deposita le

reliquie dei martiri di Tana, nel magnifico convento che una ricca signora armena aveva costruito per i frati minori ivi inviati da Giovanni da Montecorvino. Di qui Odorico, per via di terra, va a Pechino, per raggiungere il da Montecorvino. Durante il viaggio, egli è spettatore di altre cose che descrive. Meravigliosa la immensa e splendida città di Hang-Tcheou e il cosiddetto *Ritiro Spirituale* dei Buddisti che egli visita. Descrive usi e costumi, manifestandoci lembi di quell'anima cinese, che ormai egli comincia a comprendere. Per Nanchino e Yang-Tcheou giunge a Pechino, dove i frati minori hanno tre chiese ; e rimane sbalordito dalla magnificenza del palazzo imperiale, pur ritrovando, in alcune descrizioni, la semplicità francescana dei *Fioretti*. Dopo tre anni di dimora e di evangelizzazione, riparte per l' Italia, collo scopo di reclutare cinquanta missionarî e ritornare con essi. Ma Dio aveva altre mire. Dopo due anni di viaggio, il Beato rivede Venezia, Padova, Udine, dove muore nel 1331, dopo aver dettato, per ordine dei Superiori, l' *Itinerarium*. Nel quale, però, egli non dice il più del suo viaggio : quanto ha dovuto soffrire fisicamente e moralmente. Nonostante ciò, egli si profila davanti a noi come un eroe, come un apostolo, come l'umile protagonista di una grande epopea.

P. B. Cornet, *L'antienne « Sancte Francisce »*. (504-516). — L'A. studia questa che è l'antifona del *Benedictus* nell'ufficio fra l'ottava di S. Francesco. Di essa, composta da Gregorio IX, oltre ad illustrare l'autenticità che è incontestabile, e a fissare la data al tempo che precede immediatamente la canonizzazione del Santo, studia ed illustra il pensiero, la forma, l'espressione musicale. Ne riproduce anche la melodia sui migliori codici.

A. Little, *Guide pour les études frainciscaines*. (517-533). — È la traduzione dello studio del dotto autore *A Guide to franciscan studies*, London, 1920, fatta per E. F. da Madame A. Rousset e aggiornata dal R. P. Graziano di Parigi. Interessante guida per coloro che vogliono iniziarsi agli studî francescani. Nel presente numero, si parla degli studi relativi alla vita di S. Francesco, ai primi frati, ai documenti ufficiali, alle Cronache. (*Continua*).

P. Cuthbert, *Hommage à nos Pères !* (651-574). — Commemora il quarto centenario dell' istituzione dei PP. Cappuccini, ricordandone le vicende storiche, enumerandone le benemerenze, rievocando la figura di coloro che posson dirsi gli iniziatori del movimento che condusse alla formazione dell'Ordine, per concludere al dovere di continuarne la tradizioni, e di farne conoscere le opere. Più che uno studio, può dirsi un rapido sguardo retrospettivo, o, forse meglio, una allocuzione di circostanza. Forse non tutti gli studiosi di storia francescana condivideranno tutti i giudizî e gli apprezzamenti dell' illustre A. È tradotto dal P. Eliacim.

P. Jean de Dieu, *Le Révérendissime Père Edoard d'Alençon*. (575-594). — È, come lo dice il sottotitolo, uno schizzo bibliografico sull' illustre Padre, di cui delinea la personalità ed illustra la feconda e laboriosa vita di studioso, elencandone le opere sia di grande che di piccola mole.

Merita anche di essere segnalato agli studiosi il Bollettino francescano, su tutte le materie che possono interessare uno studioso di cose francescane, che comprende i numeri 228-231 dell'annata 1928. Si restringe ai paesi di lingua neerlandese, inglese, tedesca e slava ; ed è compilato dal P. Amedeo Teetaert.

P. A. Cresi.

« **Archivum Franciscatum Historicum,** Ann. XXI, Fasc. IV »

Il primo articolo del P. WILLIBRORDO LAMPEN è di carattere storico-teologico, *S. Franciscus, cultor Trinitatis.* Per entrare nel tema prende lo spunto da S. Bonaventura (*Leg. Maior,* III, 3) che afferma di S. Francesco essere stato « cultor Trinitatis ». L'A. nota, che, non ostante la tendenza di S. Bonaventura, di vedere in tutte le cose il simbolo e vestigio della Trinità, qui l'affermazione del Dottore Serafico è in modo particolare intenzionale. Passa all'analisi. Da dove S. Francesco abbia attinto questa sua devozione speciale non è facile dire, perchè sfuggono i meandri per dove lo spirito umano passa e raccoglie. Ammesso che il Santo di Assisi segue « doctrinam Ecclesiae catholicae » si fa la supposizione se, come fonte di risveglio riguardo a questa devozione, possa essere stato il Concilio Lateranense IV (1215), e quindi il « De Summa Trinitate » d' Innocenzo III. Il che al Ch. A. non pare, ma vede, come più probabile fonte l' « ordinario » magistero della chiesa. Gli attributivi, coi quali il Santo nomina la Trinità, non sanno di scuola, ma, secondo una supposizione dell'autore, derivano da Cesario da Spira, che fu pregato da S. Francesco a ornare la Regola (I) di testi biblici. Ciò premesso, divide la trattazione in quattro parti. 1) Idee o dottrina trinitaria di S. Francesco 2) Devozione trinitaria. 3) Ragioni moventi di questo culto speciale. 4) Se S. Francesco celebrò la festa liturgica della SS. Trinità.

Il P. MICH. BIHL parla della canonizzazione di S. Francesco, prendendo motivo dal VII centenario della medesima. In tre distinti paragrafi parla 1) *De solemnitate canonizationis.* 2) *De aliis canonitazione coeviis* (1218-1240) e cioè : S. Antonio da Padova, S. Elisabetta, S. Domenico, S. Virgilio, S. Guglielmo, S. Ugone, S. Willelmo, altro omonimo; S. Lorenzo vescovo, S. Roberto, S. Maurizio, S. Eldegarda, B. Odone e, come in appendice, S. Chiara. Questa parte, oltre che alla storia, è utile per la teologia dogmatica. 3) Si estende intorno alle circostanze che accompagnarono la canonizazione di S. Francesco, rilevate da una moltiplicità sorprendente di documenti antichi.

Il P. BENVEN. BUGHETTI, nella parte documentaria del periodico presenta « Una parziale nuova Traduzione degli *Actus,* acoppiata ad alcuni capitoli dei *Fioretti* ». È uno studio abbondante sopra l' indole letteraria e morfologica specialmente,. del codice Mannelli (Biblioteca comunale di Siena, *F. VI,* 31) e riassuntivo del libro che lo stesso Mannelli pubblicò in preparazione alla edizione dei *Fioretti.* L'autore, diciamo così, del codice (sec. XIV), o chi per lui, fa la versione degli *Actus* e segue lo stile dei *Fioretti,* morfologia, frase ecc. L'elemento linguistico che in esso domina è Toscano, forse Senese ; quindi, con molta probabilità, se non con certezza, si può affermare che l'A. dei *Fioretti* è Toscano non solo, ma Senese ; Toscano certo, Senese dubbio. Sono conclusioni ovvie, ma il Ch. A. con cautela, propria degli specialisti in materia, si astiene da tirare l'ultima conclusione ; nè intende risolvere l'agitata questione intorno alla regione dell'Autore dei *Fioretti.*

Il P. ANIC. CHIAPPINI chiude l' interessante studio : *De Vita et Scriptis Fr. Alexandri de Riccis.* Quest'ultima puntata documentaria è divisa in cinque parti e un'appendice. 1) I conventi della Provincia di S. Bernardino negli Abruzzi, nel sec. XV. 2) Catalogo dei frati defunti nella stessa Provincia fino all'anno 1494. 3) I Vicarii della Provincia fino all'anno 1497. 4) I frati viventi

l'anno 1494. 5) Catalogo delle monache clarisse, fino all'anno 1497. Alcune osservazioni intorno alle «cronache» di Frate Alessandro costituiscono, più propriamente, il lavoro personale del Ch. A. Per dare il piano generale dice che la *Cronaca* di Alessandro può logicamente dividersi in due parti; la prima dal principio dell' Ordine al principio dell' Osservanza, l'altra dall' Osservanza all'anno 1495. Ricorda le fonti da cui Alessandro attinge le notizie. Chiude un'appendice che ricorda i Terziarî di Aquila dell'anno 1490. L'A. qua e là appone note correttive e illustrative. — Dello studio del P. Chiappini è già uscito un bell'estratto.

Miroslav Premrou, collo stesso metodo da noi lodato in precedenza (cfr. *Studi Francescani*, Ann. preced. III) seguita la *Serie documentata dei vicarii apostolici di Bosna ed Erzegovina* (1735-1881), dai documenti vaticani.

Il P. Ugolino Lippens prosegue la descrizione dei codici Belgo-Francescani. Sono messali, breviarî, calendarî, rituali, cantorini, manuali di pietà. La maggior parte dei codici sembra antecedente al sec. XV.

Segue la *Miscellanea*: Un epitaffio apocrifo di S. Francesco, creduto vero in passato; Guglielmo di Barlo; un Breviario francescano del sec. XIII esistente nella Laurenziana di Firenze; Il B. Giovanni Duns Scoto a Cambridge verso l'anno 1297-1300; circa il martirio del P. Damaso Kun, O. F. M. (1737); Istrumento di fondazione del convento di Collecorvino in Abruzzi.

Tra tutte queste diverse notizie miscellanee giova fermarsi sopra quella che riguarda il Dottor Sottile, perchè interessa la biografia del nostro Dottore. Il P. Callebaut, dietro la testimonianza di una glossa antichissima che leggesi in un codice contenente il quarto libro delle Sentenze di Scoto, illustra e prova che il Sottile fu a Cambridge verso gli anni 1297-1300. La nota del codice dice così: *Hec de ordinatione venerabilis fratris J. Duns de Ordine fratrum Minorum, qui floruit Cant (abrigie), Oxon(ie), et Parisius et obiit Colon(ia)*. È una notizia importante, ed è facile accedere alle conclusioni del solerte raccoglitore delle note biografiche di Scoto.

P. B. I.

« **L' Italia Francescana** ». Rivista di Storia, Scienze, Lettere ee Arti, Roma, An. IV, fasc. I, 1929.

P. Paolo Antonio da Bassano O. M. Cap., *S. Francesco Educatore*. — Partendo dal concetto di pedagogia presa in largo senso o sociale e cioè da quell'arte educativa, che in ogni epoca della vita insegna a meglio moderare il pensiero, il sentimento ed il volere, si dimostra che la pedagogia di S. Francesco è eminentemente razionale; egli seppe conoscere le leggi che regolano l'attività psichica e l'attività psico-fisica dell'uomo. S. Francesco premise all' immediata educazione intellettuale, l'educazione dei sensi necessaria per la retta percezione intellettuale, e cioè mettendo in azione determinati stimoli appropriati allo scopo, per es. l'esempio stimolo appropriato alla parola. I *Fioretti* « rivelano in lui eminenti qualità educative, facendoci assistere di frequente alle sue lezioni nell'atto che richiama l'attenzione dei suoi frati sulla realtà e sugli aspetti delle cose per eccitare la loro forza di riflessione ad osservar bene e compiutamente ». Corregge le deficienze dei sensi e sviluppa le attitudini

naturali per mezzo del lavoro manuale. Altro requisito per questa perfezione necessaria all'educazione dell' intelligenza è l'attenzione. Egli riuscì alla redenzione della società mercè la sua tenace e profonda attenzione sui mali sociali. Volle poi che le diverse sensazioni dei frati non fossero turbate nell'esercizio del loro funzionamento, proibendo ogni eccesso. « Da tutto questo apparisce come Francesco fosse lontano da quel misticismo Medioevale concepito dai Catari, dai Flagellanti, dai Fraticelli e da altri, il quale infiacchiva il corpo e snervava lo spirito per i digiuni troppo lunghi e continuati ». (*Continua*)

P. Girolamo da Civitella P. M. Cap., *I meriti e demeriti di Frate Elia.* — Le lodi tributate a Frate Elia nella *Vita Prima* del Celanese non sono argomento perentorio che scusi quello da ogni fallo, nè tampoco il silenzio assoluto di S. Bonaventura nei riguardi del famoso successore di S. Francesco, il quale *pro bono pacis* tace dei meriti e demeriti di Frate Elia per non dare ansa, lodandolo, ai rilassati, e per non accendere, biasimandolo, vie più le ire degli spirituali. (*Continua*).

P. Bernardino da Cittadella O. M. Cap., *Il Servo di Dio Fra Tommaso da Bergamo Cappuccino.* — Fu uno dei grandi contemplativi francescani che precedentemente alla B. Margherita Alacoque ebbero intensa la divozione al Sacro Cuor di Gesù. In prova di ciò l'autore trascrive alcuni brani dell'operetta di Fra Tommaso, « *Contemplazione sopra il Cuore di Gesù* » che « trova pochi confronti nei precedenti e nei contemporanei scrittori e Servi di Dio ». (*Continua*).

Ciro Angelillio, *La Patria di Fra Giovanni da Montecorvino.* — Si difende coi migliori scrittori l'origine pugliese del celebre missionario francescano.

P. Francesco Sarri, O. F. M.

BIBLIOGRAFIA

Doctoris Irrefragabilis Alexandri de Hales, Ordinis Minorum *Summa Theologica iussu et auctoritate R.mi P. Bonaventurae Marrani, Totius Ordinis Fratrum Minorum Ministri Generalis, studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae, ad fidem codicum edita.* Tomus II. Prima pars secundi libri. Ad Claras Aquas (Quaracchi) prope Florentiam. Ex Typ. Collegii S. Bonaventurae MCMXXVIII. In 4° pagg. LXIV-802.

« Quidam fratres saepe me studioseque precati sunt ut quaedam quae illis de meditanda divinitatis essentia.... sub quodam eis meditationis exemplo describerem.... ». Ma con quale sistema o metodo ? Così : « Quatenus auctoritate Scripturae penitus nihil in ea persuaderetur, sed quidquid per singulas investigationes finis assereret, id ita esse plano stylo et vulgaribus argumentis simplicique disputatione et rationis necessitas breviter cogeret, et veritatis claritas patenter ostenderet. Voluerunt etiam ut nec simplicibus peneque fatuis obiectionibus mihi occurrentibus obviare contenderem.... ». Così S. Anselmo nella Prefazione al suo *Monologio* (MIGNE, P. L., CLVIII, 142 ss.) ; ove si mette da se stesso nella posizione scolastica del pensiero e dà l' intonazione alla sua opera. La richiesta se da parte dei discepoli e ammiratori era dolce, era da parte sua difficile a soddisfare perchè, oltre tutto, cosa quasi nuova. Il santo Dottore lo afferma : « Quanto enim id quod petebant usu sibi optabant facilius, tanto mihi illud actu iniungebant difficilius ». Ma finalmente accettò, mosso dalle insistenze, « precum modesta importunitate tum studii eorum non contennenda honestate », sebbene di mala voglia « propter rei difficultatem ». E stette al piano propostogli, « secundum ipsorum definitionem effeci ». Il lavoro di S. Anselmo doveva rimanere ad uso interno, ma invece si divulgò, passando così ad essere di pubblico dominio. « Nescio tamen quo pacto sic, praeter spem evenit, ut non solum praedicti fratres, sed et plures alii scripturam ipsam, quisque eam sibi transcribendo in longum memoriae condennare satagerent ». Le cose non potevano che finire così, atteso il piano che Anselmo iniziava ; ma si difende assai bene : « Ego saepe (opusculum) retractans, nihil potui invenire me in ea (scriptura) dixisse quod usu catholicorum patrum, et maxime beati Augustini scriptis cohaereat. Quopropter si cui videbitur quod in eodem opuscolo aliquid protulerim quod aut nimis novum sit, aut a veritate dissentiat, rogo ne statim me aut praesuntorem novitatum, aut falsitatis assertorem exclamet ; sed prius libros praefati Doctoris Augustini « De Trinitate » diligenter perspiciat ; deinde

secundum eos, opusculum meum dijudicet ». La base dell'orientamento Anselmiano è S. Agostino. E così il grande dottore Ipponese, principalmente per opera di S. Anselmo, si presenta in una sintesi rinnovata, che il Dottore di Aosta tramanda alla scolastica.

Uno degli ultimi grandi rappresentanti della scolastica, il B. Giovanni Duns Scoto, in risposta a chi non voleva sapere del condimento filosofico o meglio a chi era contrario « alla filosofia del domma », rispondeva : « Cum dicitur quod utile est quod sola fide mundum incepissei, ne simplices haberent occasionem errandi, dico quod tunc frustra laboraverunt Sancti, quia in multis laborant ut intelligant quae prius crediderunt, et utile est quod ad hoc habeant aliquam rationem naturalem quando potest haberi, ut credentes magis firmentur non solum adhaerendo cum vident possibilitatem et non credentes videant sophisticas rationes hoc improbantes posse proiberi, et sint minus efficaciter protervi ; nec per hoc evacuatur fides » (*II Rep.*, d. 1. q. 4). Ma a chi allude Scoto come patrocinatori della sua posizione ? Precisamente a S. Anselmo e alla sua fonte, Agostino : « Augustinus et Anselmus crediderunt meritorie laborare ut intelligerent quod crediderunt (*II Sent.*, d, 1, q, 3, n, 9) ».

Su questo piano agostiniano e anselmiano prende le mosse nella *Somma* Alessandro d'Ales, come bene dimostrarono i PP. Editori di Quaracchi fino dal primo volume ; pure rimanendo nel Dottore più saldo l'aspetto teologico che fiilosofico, in quanto studia le creature « per descensum a Deo » come giustamente osserva il P. Woestyne (Cfr. ANTONIANUM, IV, 1, pag. 45 ss.). Si muove quindi, con tutta la scuola francescana, con S. Anselmo e S. Agostino, e la sua *Somma* è la eco della affermazione Anselmiana che « sub persona conantis erigere mentem suam ad contemplandum Deum et quaerentis intelligere quod credit.... sequens fidem, quaerens intellectum (MIGNE, P. L. CVIII, 124-25. *Proslogion, Proem.*).

Gli editori, ormai celebri in tutto il mondo scientifico e — si può dire — primi rappresentanti della conoscenza delle regole di critica testuale intorno agli autori scolastici (come lo sono indiscutibilmente, tra i maggiori, nella conoscenza del sapere medioevale), nella Prefazione mettono sotto gli occhi dei lettori e singolarmente degli specialisti il loro metodo di ricostruzione testuale, la notizia dei codici che loro servirono, e in calce di pagina le numerose varianti. Ciò che permette agli studiosi la possibilità della verifica e la scelta tra i vari testi. Poi la faticosa verifica dei testi patristici e di altri Autori dai quali Alessandro attinge. Quello che dicesi *toilette* tipografica raggiunge un' elegante serietà e coerenza che non si smentisce mai, frutto di grande abilità e di paziente lavoro.

Interessantissima la Prefazione, dove sinteticamente si raccoglie tutto ciò che nelle dottrine del Dottore Irrefragabile maggiormente ha importanza speciale coll'odierno movimento neoscolastico. Quindi rimandi e comparazioni storiche, punti di vista interessantissimi, sconosciuti o nuovi alla maggioranza, anche degli studiosi. Il sistema di Alessandro forse mai, meglio che nelle Prefazioni dei PP. di Quaracchi, era stato fatto fin qui conoscere. Con esse davanti, gran parte della fatica è risparmiata a chi vuol dedicarsi allo studio del grande Dottore Francescano. La Prefazione di questo secondo volume è anch'essa divisa come quella del primo in sei paragrafi : 1) De doctrina,

philosophica Halensis historice considerata. 2) De philosophiae et Theologiae relationibus. 3) De metaphisica Alexandri Halensis. 4) De aesthetica Alexandri Halensis. 5) De psicologia Alexandri Halensis. 6) De erroribus ab Halensi impugnatis.

E veniamo al contenuto dell'opera. Si divide in quattro grandi *Inquisitiones*, alle quali corrispondono Trattati, collegati in stretto ordine logico, e suddivisi in « Lezioni », quindi in questioni, in capitoli e articoli. Nella prima « Inquisitio » si cerca : « De creatura secundum fieri » ; nella seconda : « De angelis secundum fieri e secundum esse » ; nella terza : « De crearura corporali in communi et in specie » ; nella quarta : « De anima rationali secundum substantiam et proprietates » ; alla quale trattazione si aggiunge un « Tractatus de corpore humano » e si viene al « De coniuncto humano » per quindi salire alla unione supernaturale di esso, con l'altro : « De primo homine quantum ad gratiam, ad scientiam, praesidentiam ». Il tutto rivela un ingegno che si impone, e un corpo organico solidissimo.

Il secondo volume della *Somma* di Alessandro anche così delineato, sia per la disposizione della materia sia per il contenuto, è di importanza capitale per la conoscenza delle dottrine del grande Dottore intorno alla creazione.

Difficilmente gli altri scolastici svolgono la materia circa la creazione, o l' *Exaemeron*, raggiungendo l'estensione e la varietà, in alcune parti specialmente, quale raggiunge il Dottore Irrefragabile nel lungo viaggio dall'ente all'uomo.

Con ragione i PP. Editori, nei « Prolegomena » notano lo spirito francescano che anima varî punti della *Somma*. Io vorrei dire che se le creature, nella *Somma* Alessandrina, cantano al creatore, Alessandro ne ha meravogliosamente percepito le voci e ne accompagna teologicamente il canto, come S. Francesco lo seguiva col sospiro d'amore. Parigi qui non distrugge davvero Assisi !

Per ciò che riguarda l'ordine esterno e l'interno svolgimento logico, il Dottore Irrefragabile decide le questioni dell' *Exaemeron* secondo gli insegnamenti dei padri della Chiesa e specialmente secondo S. Agostino. Rigetta l'eternità del mondo, perchè per lui ripugnante da parte del principio, da parte del fine e da parte del moto (pag. 86), come notano anche gli editori. Alla questione se l'universo debba dirsi perfetto risponde : « Non enim dicitur perfectum per se de quo non est dicere magis vel minus habere de bono : sic enim convenit perfectum Deo, qui est ipsa summa bonitas. Nec perfectum dicitur eo modo quo aliquid dicitur perfectum per suum finem ; non enim universum secundum quod modo est, perfectum est in suo fine. Nec dicitur perfectum ad modum eius quod dignius est in genere artis ; alia est enim perfectio artificis et artificiati ; artifex vero secundum illam rationem dicitur perfectus, artificiatum vero non. Restat ergo quod dicitur perfectum secundum primum modum, secundum quem dicitur perfectum cui nihil deest de partibus sibi convenientibus, vel « extra quod nihil est » : extra enim universi nihil est. Dicitur ergo universum perfectum, secundum illum modum (num. 91, pag. 115)». Secondo la retta ragione, l'armonia dell' universo creato rimane anche se in esso si incontrano cose nocive a noi : « Est enim consideratio rationis, qua considerat haec minora secundum id secundum quod sunt partes universi et ordinatae etiam ad hominem ut quodammodo finem, et in hac

consideratione invenitur pulchritudo in universo et utilitas respectu hominis. Est alia consideratio secundum aextimationem, qua magis necessaria secundum aextimationem hominis praeferuntur minus necessariis et voluptuosa minus delectabilibus ». « Quis enim in domo sua non plus panem habere velit quam mures, et nummos quam pulices? Necessitas autem quid propter quid expectat, cogitat, et voluptas quid iucundum sensibus corporis blandiatur, expectat ». « In hac ergo consideratione aextimativa non omnia dicuntur esse de perfectione universi; in altera vero consideratione rationis rectae ea quae ordinata sunt, ad perfectionem faciunt universi secundum quod « sententia praeferuntur non sentientibus et viventia non viventibus, et intelligentia non intelligentibus (n. 95, pagg. 117-18) ». Sta quindi con S. Agostino.

Anche dalla disposizione che Alessandro dà alla materia dell' *Exaemeron* è facile capire che egli interpetra il terzo versetto della genesi: « Fiat lux, et facta est lux » secondo il pensiero di Agostino (*De Genesi ad Litteram*), intendendo per luce gli angioli: « Creatura angelica simul creata est cum aliis et inter opera sex dierum tanquam primum opus » (pag. 122). Anche qui forse nessuno tra gli scolastici ha parlato tanto a lungo e sotto tanti rispetti delle intelligenze soltanto spirituali, come Alessandro. Per dimostrare la differenza essenziale tra l'angelo e l'anima umana e in che cosa essa differenza consista ha una lunga soluzione. Considera le relazioni tra le due sostanze « quantum ad esse naturale », « secundum esse rationale seu logicum », « secundum esse metaphisicum » e « secundum esse theologicum ». Nel primo modo « differentiae essentiales sunt; 'separatum secundum substantiam' et 'unibile secundum substantiam' ». Nel secondo modo « per potentiam cognoscendi differunt ad invicem.... quia haec est intellectualis cum ratione, illa vero intellectualis abstracta a ratione ». Secondo l'essere metafisico « differunt essentialiter per intellectum abstractum ab hac possibilitate;.... » sotto l'aspetto teologico differiscono « quia intelligentia angelica est substantia libera, vertibilis immutabiliter; anima vero sive spiritus rationalis est mutabiliter, ut Deus sit essentia libera invertibilis in bonum et malum, angelus vero et anima rationalis essentia libera vertibilis in utrunque. Sed in hoc differunt essentialiter quod intelligentia angelica, cum sit vertibilis, versione facta, terminatur in illo; ut si vertatur in bonum, determinatur de natura sua ibi; si in malum, determinatur de natura sua ibi.... ». Per altro avverte: « Hoc enim dicimus sine praeiudicio potioris sententiae (num. 112, pagg. 150-51) ». Passando a parlare delle relazioni tra le creature visibili e invisibili da dove nascono i « mirabilia » nelle cose inferiori (cioè nell'uomo creatura visibile e inferiore alla invisibile), viene a parlare dei miracoli. Premessa la definizione di S. Agostino « Miraculum est arduum aliquid et insolitum supra spem et facultatem existens admirantis (*De Utilitate credendi*, cap. 16, n. 16. MIGNE, P. L., 42, 90) » dice: « Quatuor ponuntur conditiones quarum duae primae respiciunt rem miraculi, duae ultimae rationem miraculi, in quantum est miraculum. Nam « arduum » dicitur supra potestatem naturae, « insolitum » quod est contra solitum cursum naturae; quando autem haec duo concurrunt, tunc dicitur res miraculi secundum veritatem. Cum autem est « supra spem » ex parte affectivae et « facultatem admirantis » ex parte cognitivae et operativae, tunc est in ratione miraculi: ratio enim miraculi dicitur in comparatione ad nos (n. 224, pag. 280) ». Da qui deduce varie conclusioni: 1) che l' incarna-

zione è « opus mirabile » ma « non fuit stricte miraculum ». 2) Non fu miracolo l'estrazione di Eva dalla costa di Adamo. 3) Non è strettamente miracolo la giustificazione. 4) Non conviene il nome di miracolo alla glorificazione. E riguardo alla resurrezione : « Ad hoc dicendum quod resurrectio (nostra) nec est naturalis, quia non operatur ibi natura, nec est miracolosa, quia non fit contra consuetum cursum naturae — cum natura sit possibilis et congruo disposita ad vitam gloriosam et immortalem ex ordinatione quam habet corpus ad animam rationalem — sed est mirabilis, id est supra naturam, et ese ad complementum » (n. 228, pag. 285, *a-b*). Lungo sarebbe seguire il Dottort Irrefragabile nel trattato dei miracoli che coordina, bellamente, coll'opera della creazione.

Nell' « Inquisitio » terza parlando « de corporalium creatione » risponde « secundum diversas sententias sanctorum (n. 248, pag. 300, *b*) ». Ha però delle risoluzioni degne di nota. Alla questione per es. : « Utrum tunc omnia corporalia facta sint simul ratione materiae vel non ? », risponde : « Ad quod videtur dicendum quod, factum ' dicatur communiter ad creatum sive proprie sicut distinguitur in libro Geneseos, omnia dicuntur facta simul ratione materiae ; et quia materia non fuit denudata sive nuda a forma aliqua, dicuntur omnia esse facta, sed non in propria forma, neque in numero, sed in aliqua forma quae ratione materiae suae et ratione sui habuit possibilitatem obedientiae ad omne quod voluit Deus facere de illa creatura.... (n. 257, pag. 319-*b* 20-*a*) ». E seguitando a filosofare sull'origine delle cose si domanda ancora : « Utrum tunc omnia corporalia facta sint in genere et in specie ? » rispondendo « quod non omnia facta sunt in genere aut specie propria, ut artificialia et consimilia (n. 258, pag. 320, *b*), « Videtur quod omnia facta sint, scilicet naturalia, in suis generibus et speciebus, id est principiis generationum suarum. Licet ergo vermes non essent huiusmodi quae fiunt consequenter, nihilominus principia generationum erant, ut cum esset materia conveniens, producerentur in esse. Unde facta sunt materialiter et causaliter, non quod in se habeant naturam producendi simile simili (n. 259, pag. 321 *a-b*) ». Ma si domanda se le cose siano state create « simul », e distingue, con S. Gregorio, fra « creare » e « fare », concedendo che il tutto è stato creato « simul » ma che non tutto è « factum simul (ibid. n. 260, pag. 321, *a-b*) ».

Chiude l'opera dei sei giorni parlando « de minutissimis animantibus » (n. 297, pag. 350) con un cantico veramente serafico, preso in prestito da S. Agostino ; e preparando la trattazione intorno all'uomo, spiegando prima perchè Dio disse in plurale « faciamus hominem » a differenza di quando creava le altre creature. Al che risponde : « Ut ostenderetur facere personam potentem loqui (sociale) ad suam similitudinem (n. 298, pag. 360, *b*) ». — Siamo all'« Inquisitio » quarta « De homine ». « Adiuvante gratia Jesu Cristi, post considerationem spiritualis substantiae, scilicet angeli et corporalis, quae per coelum et terram designatur, secundum unam expositionem (S. Agostino), procedendum est ad considerationem hominis, qui est substantia composita ex spirituali sive intellectuali substantia, scilicet anima et corpore (n. 383) ». Si annunziano qui, come è chiaro, trattazioni di antropologia, psicologia, dinamilogia, fisiologia ecc., delle quali i PP. Editori fanno notare l' importanza nella Prefazione o Prolegomeni. A questi rimando, chè non è possibile neanche dare il piano generale di questa poderosa parte della *Somma* di Alessandro. Basta dire

che egli tocca tutte le questioni che si muovono intorno al piccolo mondo, come egli lo chiama, l'uomo.

La *Somma* di Alessandro sta a base di tutta la scolastica ; ne è come il piano generale. La lucidità della esposizione e dei termini, con cui il Dottore Irrefragabile conduce le discussioni, sono una degna preparazione e un addestramento all' intelligenza degli altri autori posteriori. Alessandro è la base del periodo aureo della scolastica.

È da augurarsi che l'opportuna edizione della *Somma* di Alessandro d'Ales, con tanta sapienza intrapresa dai benemeriti PP. Francescani di Quaracchi, renda, a tutto vantaggio degli studi teologici, familiari le sue dottrine a quanti si interessano della conoscenza del pensiero Scolastico.

P. BENEDETTO INNOCENTI, O. F. M.

Corrado di Sassonia, *Specchio della B. V. Maria.* Traduzione di Don Giovanni Tozzetti, Libreria Ed. Fiorentina, Firenze, 1928, in-16°, pagg. 227.

È questo il quarantesimo volume, ottavo fra le operette francescane, della bella collezione *I libri della Fede* diretta da Giovanni Papini. Attribuito per molto tempo a S. Bonaventura ma già fino in antico al nostro autore, questo *Specchio* ebbe il merito di occupare il primo posto fra gli altri che si composero nel Medio Evo in onore della Vergine. È un piccolo trattato che rappresenta « *il pensiero dei nostri più grandi mistici intorno alla Madre di Dio* ». Così dice il traduttore della Prefazione. Risale al secolo XIII come chiaramente si ricava da alcuni codici di quell'epoca e dalle seguenti parole che si leggono al Capitolo XIV « La prima misericordia di Maria fu quella che ei soffrì mentre ancora Essa viveva in questo mondo ; la seconda sua misericordia è quella che ci offre dal cielo già *da oltre milleduegento anni.* » E fu composta in Germania come ne fan fede i 140 codici disseminati nelle varie Biblioteche della Germania, dell'Austria, della Svizzera e della Danimarca. Alcuni dei quali ne fanno autore Egidio Romano, altri Alberto Magno, altri S. Bovaventura, ma i più Corrado di Sassonia. La quale attribuzione è sicura in quanto che nello *Specchio* l'autore rimanda ad un suo Sermone « *adstitit Regina* » che non è altro che il primo capitolo dell'opera di Corrado *De Assumptione Beatae Mariae Virginis* che tanta parentela di sentenze e di passi scritturali e patriotici ha col trattatello in parola.

Corrado di Brunswick, città importante della vecchia Sassonia inferiore, discendeva dalla famiglia Holzinger. Entrato assai presto nell'Ordine dei Minori si distinse per dottrina e pietà. Lettore a Hildedeim nel 1235, fu eletto in tal anno Vicario Provinciale e poi Ministro della sua Provincia, il quale ufficio dopo averlo rinunziato una prima volta nuovamente riaccettò l'anno 1272. Morì a Bologna sette anni dopo, mentre recavasi al Capitolo Generale di Assisi.

Oltre molte opere ascetiche, mistiche, teologiche e predicabili, ci restano di lui : un libro *Super quatuor Sententias* ; un libro *Super Orationem Dominicam* ; uno di *Sermones de Sanctis*, un libro *De Salutatione Angelica* e un Commentario di alcuni libri della Bibbia.

Lo *Specchio della B. V. Maria,* composto di un Prologo e di 18 capitoli, dei quali otto comincianti colle prime parole dell'*Ave Maria*, (il primo la ri-

porta per intero) è in gran parte un commento della Salutazione Angelica secondo l'uso dei lavori Mariani d'allora. Si potrebbe definire, come ben dice il Traduttore, una piccola somma Mariana teologico-mistica, ove le più belle sentenze dei Padri in lode della Vergine vengono riportate e commentate con dottrina e pietà profonda, e con affetto pieno di dolcezza che rivela a prima vista la francescanità dell'autore. Interessante sopratutto il Capitolo II dove trattandosi de « L' immunità della Vergine dal triplice effetto della colpa attuale, dal triplice effetto della miseria originale, dal triplice effetto della pena infernale » si afferma la credenza nell' immacolato concepimento di Maria, e dell'assunzione del suo corpo al cielo.

Scritta con metodo e forma scolastica quest'operetta si distingue per una spigliatezza ed unzione tutta propria che fa dimenticare l'aridità del sistema espositivo.

La traduzione voluta di proposito fedele il più possibile al pensiero e alla orma dell'originale sembra assai bene riuscita e rivela una preparazione letteraria e spirituale che fa onore.

Questo *Specchio* sarà letto con grande amore dai devoti della Vergine, e con molta utilità dai predicatori delle lodi di Lei.

A quando la pubblicazione tra i *Libri della Fede* di qualche ingenua versione antica, e ce ne sono varie, delle insuperabili *Meditationes Vitae Christi?*

P. FRANCESCO SARRI, O. F. M.

P. Agostino Gioia, *I compagni di S. Francesco*, Palermo, Officine tipo-litografiche Barravecchia e Balestrini, 1928).

Fra le molte ed importanti pubblicazioni fatte nella celebrazione francescana, possiamo annoverare il breve lavoro di P. Agostino Gioia sui *Compagni di S. Francesco.*

Pubblicato in varie puntate in *Fiamma Serafica* nel 1926-27, in quest'anno ne fu fatto l'estratto e stampato a parte con dedica al R.mo P. Generale, P. Bonaventura Marrani. Si compone di un cinquanta pagine e tre illustrazioni riproducenti la prima : S. Francesco alla Porziuncola, in atto di benedire i suoi compagni partenti per evangelizzare il mondo, e nello sfondo si vede, appena tratteggiato, Assisi ; la seconda presenta Onorio III che conferma la regola (Giotto, Firenze) ; nella terza vediamo S. Francesco, che seguito dai compagni, riceve la regola da Onorio III (Giotto, Assisi).

Avanti di parlare di ciascun compagno del Patriarca umbro, l'autore, in brevi tratti, ci delinea l'ambiente religioso e morale del tempo in cui vissero per farci conoscere la necessità di un risveglio e di un ritorno a Dio, perchè come osserva il Celano, « Gesù era da tutti dimenticato ». Segue quindi il nome e la piccola biografia del Collegio apostolico-francescano ; Bernardo da Quintavalle, Pietro Cattaneo, Egidio d'Assisi, Sabatino d'Assisi, Morico, Giovanni Cappella, Filippo il Lungo, Giovanni da S. Costanzo, Barbaro d'Assisi, Bernardo dei Vigilanti e Angelo Tancredi.

Accenna poi alla questione se nel numero dodici è compreso S. Francesco e, basandosi sul Celanese, sulla *Leggenda dei tre Compagni*, e su S. Bonaventura, rimane provato che in questo numero è compreso S. Francesco.

Seguono poi il B. Silvestro d'Assisi, il B. Leone d'Assisi, frate Masseo da Marignano, frate Ginepro d'Assisi, frate Rufino d'Assisi, frate Pacifico della Marca e frate Elia Bombarone.

L'autore si ferma, giustamente, su frate Elia e quantunque non ci si possa formare un esatto concetto delle sue virtù e dei suoi difetti perchè chi ha esaltato troppo le une e chi ha esagerato gli altri, pure, seguendo il P. Van Ortroy, e pensando all'amore grande di frate Elia per S. Francesco, al Crocefisso di Giunta Pisano, fatto dipingere da frate Elia per propria devozione, e rappresentante se stesso in effigie ai piedi del Redentore, è certo che pianse amaramente la sua colpa, si riconciliò col Signore e ripetè in se stesso la dolce preghiera, da lui fatta apporre a quella immagine: *Jesu Christe pie — miserere precantis Heliae!* Con la grande figura di frate Elia, l'autore termina il suo lavoro.

È poca la mole, ma assai interessante.

È un lavoretto senza pretese critiche nè storiche perchè la mancanza di fonti storiche e documenti non fanno decidere, in un modo assoluto, quasi nessuna questione delle tante che se ne agitano. Nonostante è ben manifesta la diligenza dell'autore nella ricerca delle fonti e nello studio ed interpretazione delle medesime, dimodochè possiamo quasi affermare che, con il Celano (*Legenda* I), *I tre compagni*, S. Bonaventura, (*Legenda maior*) i *Fioretti* ed altre fonti minori, sia proprio quello indicato dall'autore l'ordine cronologico dei primi compagni di S. Francesco. Se quindi non si può, assolutamente, decidere qualche questione, di una importanza, del resto, molto relativa, è certo però che l'opuscoletto di P. Gioia segna un buon passo per la storia della primavera francescana.

Attraverso questo scritto, troviamo tutto l'entusiasmo e l'ardore veramente serafico del quale erano ripieni i primi seguaci del S. Patriarca, perchè seppero le meraviglie del suo cuore e bevvero, a larghi sorsi, quel patrimonio di vita mistica che si irraggiava dagli occhi lacrimanti del Padre perchè fissi nella passione del Cristo, ma intonati ad una gioia che non è terrena.

La fisonomia poi di ciascun compagno del Santo è così ben ritratta che, leggendo, respiriamo proprio quell'atmosfera degli inizi dell'Ordine e ci troviamo ora in un ambiente di grande semplicità come in frate Ginepro, ora in un ambiente accorto, astuto, quasi principesco come quello di frate Elia, ed ora in quello pieno di gioia serena e santa quantunque in estrema povertà.

A P. Gioia, che ha saputo farci rivivere qualche ora di primavera francescana, i nostri rallegramenti ed auguri di nuovi e sempre più profondi studi nella conoscenza dei compagni di S. Francesco, perchè ancor più familiari divengano quelle figure così simpatiche e sante e lo spirito loro aleggi anche oggi intorno a tutti e ridia la santa letizia, il fervore di S. Francesco, la semplicità di frate Egidio e di frate Ginepro.

FR. ANSELMO CICALONI, O. F. M.

Ugo Enrico Paoli, *Prose e poesie latine di scrittori italiani* 2ª edizione riveduta ed ampliata, Firenze, Le Monnier, 1927.

Per ragioni indipendenti dalla nostra volontà diamo soltanto ora l'annunzio di questo volume del prof. U. E. Paoli, giunto già alla sua seconda

edizione. La prima edizione è del 1926, ed è stato composto per soddisfare a quel paragrafo dei programmi per la maturità classica che prescrive la traduzione nei licei delle epistole di Dante e del Petrarca e delle opere dei nostri Umanisti. Prima di questa innovazione gli Umanisti nelle nostre scuole o erano semplicemente presentati con un frasario più o meno tradizionale nelle storie letterarie, o facevano appena una magra apparizione in qualche antologia come quella del Giri (*Antologia latina per la quinta ginnasio*), o erano raccolti con criterii oggi non più accettabili in altre, come quelle del Tincani (*Prosa e poesia latina*, vol. II) e del Fava-Pellini (*Humanae litterae*, vol. I) che sono senza commento. Dopo i nuovi programmi, naturalmente, i torchi hanno dovuto gemere ad esprimere anche gli Umanisti e già più d'una antologia è comparsa. Oltre questa del Paoli, la prima, se non andiamo errati, pubblicata, conosciamo, p. es. *Da Dante al Pontano* di U. Cosmo e P. Gerosa (Società Ed. Internaz.) e *Altera Musa* (fino al Bembo) di E. Carrara (ed. Perrella) ambedue non prive di pregi scolastici.

Gravi difficoltà — non tenendo conto, s' intende, di quelle che incontra ogni compilatore di antologie che non lavori con le sole forbici.... — si sono presentate al Paoli per mettere insieme la sua raccolta e gli sono costate, come egli stesso dichiara nella prefazione, « un'enorme fatica ». Sono, è vero, le difficoltà che ogni coscienzioso editore di testi classici deve comunque affrontare, cioè quelle del testo e dell'ortografia, ma nel caso degli umanisti esse sono più gravi del solito, per la mancanza — esclusa appena qualche opera — di buone edizioni critiche. Possiamo dire che il Paoli ha sapientemente superate le une e le altre: le prime con giudiziosi emendamenti congetturali o collazionando il testo su varie edizioni e su codici (questi soprattutto per le *Senili* del Petrarca, orribilmente edite a Basilea nel 1554, e per il *Commentarium Coniurationis Pactianae* del Poliziano); le seconde con criterii ovvii in una edizione che dev'essere usata nelle scuole, ma rispondenti, d'altra parte, « ai risultati più recenti degli studi ortografici ».

Sarebbe stato certo fuor di luogo scrivere, p. es., in Dante *legiptima* per *legitima*, e per *ae* ed *oe*, come pure altrove voler conservare la grafia *ocium* per *otium* ecc.

La scelta degli autori e dei brani se anche — non è così di ogni antologia ? — non contenterà tutti, ci sembra, in generale, molto felice. Dante, Petrarca, Pontano, Poliziano, Sannazaro, Bembo, Vida, Flaminio, Fracastoro, Vitrioli, Leone XIII, Pascoli sono qui quasi tutti sufficientemente rappresentati, ma al Petrarca è fatto il più largo posto. Solo alcuni brani (vedi a pagg. 59, 61, 117).... possono riuscire, scolasticamente, poco opportuni nelle mani di insegnanti pregiudicati da false idee. E lo stesso dicasi di qualche osservazione sparsa nelle ottime note, come, p. es. quella da cui è introdotto il n. 11 del Petrarca, dalla quale non si vede bene se il Paoli creda che ogni pentimento, sia pure tardo, sia un' incoerenza. A proposito del Petrarca, non sarebbe possibile, in una nuova edizione, passar sopra alle prescrizioni dei programmi, ed alle — ci saranno anche queste — esigenze editoriali, e riprodurre brani di tutte le sue opere ? Non se ne avrebbe così un' idea veramente completa ?

Ci sembrano interessanti anche i cenni sulla prosodia e metrica umanistica aggiunti in questa edizione, sebbene alcune osservazioni le avremmo volentieri relegate nelle note ai brani. Quanto al verso degli umanisti che esso

sia di regolarità oraziana è vero; ma ciò molto probabilmente non è dovuto, soprattutto per alcuni nostri, a solo influsso oraziano. Un falecio, p. es. più regolare che in Catullo gli umanisti lo trovavano in Boezio, autore molto letto e studiato. È notevole anzi il fatto che i trattati metrici umanistici esaminano spesso non solo i metri di Orazio ma anche quelli boeziani: così fece quello che si può considerare il principale trattatista di metrica del '400, Niccolò Perotti; così aveva fatto, circa trent'anni prima Antonio Baratella nella sua *Ecatometrologia*, piena di molte stranezze. Delle quali abbondano le metriche del sec. XV (e in quelle di oggi mancano ?) ma, sebbene i buoni poeti apprendessero più dalla lettura dei classici che dai manuali, è pur necessario tenere presenti tutte queste teorie per interpretare dal punto di vista umanistico alcune particolarità. Per loro era certamente un prouleusmatico l'*abiete* del l' *Eneide*, 16, come pure il *reice ca[pellas]* delle *Bucoliche*, III, 96. Che dirà poi che *Fluviorum rex Eridanus* delle *Georgiche*, I, 482 comincia con un anapesto ? Sin dalla metrica dello Zabarella e del Vergerio che è della fine del sec. XIV troviamo infatti « anapaestus etiam reperitur pro dactilo », e solo il Perotti osserverà: « prouleusmaticus, anapaestus, iambus (anche il giambo !) raro et figurate dactylico immiscentur ».

La natura di questa rivista non ci consente di scendere a più minuti particolari per l'esametro e per altri versi. Diciamo soltanto che ben ha fatto il Paoli a ridurre in settenari sdruccioli il « carmen » dell'*Antonius* pontaniano, che sembra incredibile come gli editori precedenti abbiano scambiato per prosa.

Si tratta di un « carmen » popolare pugliese e ci pare quasi naturale che sia in settenari sdruccioli in quella terra dove fu diffuso il verso politico bizantino

GIOVANNI CASATELLO.

NECROLOGIA

Il dì 24 febbraio u. s. decedeva nel Convento di Sandetole (Firenze), dove abitava da vari anni, il P. David Baldassari dei Minori, figlio della Provincia delle Sacre Stimate. Era nato in Bibbiena (Arezzo) il 10 dic. 1857, da Francesco Baldassari e da Aurelia Camaiti, e sortì al sacro fonte il nome di Luigi. Vestitosi Frate Minore il 20 luglio 1878 ne professò la Regola coi voti semplici il 22 luglio 1879 e coi voti solenni il 22 luglio 1882. Fu ordinato sacerdote il 10 aprile 1882, dopo compito lodevolmente il corso degli studi nei vari studentati della Provincia.

Fu uomo di mente eletta per acutezza e versatilità d' ingegno, ma si distinse per un singolare temperamento artistico. All'arte è quindi legato principalmente il suo nome.

Se le sue scritture dalla forma semplice, cristallina, lodevoli per purezza e leggiadria di stile e qualche volta per gustoso umorismo, per cui si guadagnava da qualche amico più intimo l'onore di esser salutato poeta, stanno a dimostrare le sue attitudini letterarie ; se il suo gusto e le sue improvvisazioni musicali al pianoforte e all'organo (fu a varie riprese anche organista nel Sacro Monte della Verna) lo distinguevano fra i cultori della bella arte dei suoni ; la sua passione consacrò con genialità sempre giovane alla pittura e soprattutto all'architettura.

Dell'arte ebbe un senso profondo, potremmo dire sacro ; per cui, se non si contaminò della faciloneria dei mestieranti, si precluse però la via ad una vasta produzione, esagerando forse nel giudizio della sproporzione tra propria opera d'arte e i severi concetti della sua mente. Eppure i suoi grandi quadri a olio dell'*Apparizione della Vergine a S. Bernardo Abbate di Chiaravalle* e del *S. Francesco Stimmatizzato*, ambedue per la Chiesa dell' Isola dei Principi di Costantinopoli, avevano avuto le lodi degli intelligenti, per abilità tecnica e per effetti di colorito e di espressione squisitamente raggiunti, come le sue graziose chiesette gotiche del Collegio Serafico di S. Romolo (Figline Valdarno) e di Monte Paolo in Romagna con tanto gusto e proporzioni armoniche di linea disegnate.

La sua cultura profonda nella Storia dell'Arte e la conoscenza perfetta tdei vari stili luminosamente rivelò nei vari ripristinamenti di opere d'arte aníica e molto più nei vari progetti di restauro, come quelli per la *Chiesa Maggore* e della *Chiesa delle SS. Stimmate* del Convento della Verna. In questo pro-

getto scrive la *Miscellanea Francescana* An. III egli « indaga minutamente tutte le tracce dell'antico edificio, ne ha ricavata la forma, la misura, lo ha descritto con tanta esattezza, che non riescirà difficile per questo lato di ottenere tale restauro ove non manchino all'uopo i mezzi necessari ». Con l'augurio che tali restauri, tanto sapientemente e amorosamente studiati da P. David, siano per essere in un tempo non lungo un fatto compiuto, termino questa nota su l'opera sua d'artista nella speranza della sua gloria di Paradiso guadagnata con una vita, piamente e religiosamente vissuta.

Bibliografia degli scritti e nota delle opere d'arte del P. David Baldassari O. F. M.

Scritti. — *La Chiesa delle Sacre Stimate sul Monte Alverna. Progetto di restauro,* Roma, Tip. Vaticana, 1888, in-8°, pag. 64 con una Bibliografia di opere che trattano della Verna. Ritoccato e migliorato dall'A. fu pubblicato nell' *Eco di S. Francesco* di Sorrento.

Una pagina storico-critico-estetica intorno alla Chiesa delle SS. Stimate sul Monte Alverna in « Studi Francescani già *La Verna* ». Ricordo del Settimo Centenario delle Stimate di S. Francesco (1224-1924). Arezzo, Stab. Tip. Beucci, 1924, L. 8, pag. XIV-291.

Dell'antica forma del tempio maggiore del Santuario della Verna, dell'attuale e di un progetto di riordinamento. Dissertazione. Inedito.

Progetto di restauro dell'Organo della Chiesa di Ognissanti, Firenze.

Lavori in pittura. — 1. Le insegne della Compagnia di Montecarlo in Valdarno, quadro dipinto da due parti con l'adorazione del SS. Sacramento e le Stimate di S. Francesco. — 2. Quadro di media grandezza rappresentante S. Lucia V. e M. nel Convento della Rocca S. Casciano. — 3. S. Bernardino da Siena a grandezza naturale nella Chiesa del Convento di Sinalunga. 4. S. Antonio da Padova a grandezza naturale nella Chiesa del Convento suddetto. — 5. Grande quadro rappresentante le Stimate di S. Francesco con effetto notturno esistente nella Chiesa dell' Isola dei Principi a Costantinopoli. — 6. Apparizione della Vergine a S. Bernardo Abate di Chiaravalle, grande quadro nella detta Chiesa. — 7. La Madonna del dito del Dolci riprodotta in dimensioni di 85/70 posta come ornamento in una cappella gentilizia di Costantinopoli. Aggiungi vari altri restauri di pitture etc. (Ved. *L'Appennino Serafico, Prose di vari autori sulla Verna, raccolte ed annotate dal P. Saturnino Mencherini O. F. M.*, Quaracchi, presso Firenze, Tip. del Collegio di S. Bonaventura, 1908).

Disegni architettonici. — Disegno di stile gotico per la Chiesa del Collegio Serafico di S. Romolo in Figline-Valdarno (Firenze). — Disegno in stile gotico per la Chiesa di S. Antonio in Monte Paolo (Dovadola). — Disegno in stile gotico dell'altare della Chiesa delle Stimate sul Monte Alverna, eseguito in tutto marmo da Egisto Orlandini di Fiesole con lo sportello del Ciborio, opera di Amalia Duprè. Oggi sostituito con altro dello stesso stile antico della Chiesetta.

P. Francesco Sarri, O. F. M.

CRONACA

Adunata dei PP. Lettori delle nostre provincie dell' Italia superiore per una settimana di studio in Milano.

Per iniziativa e sotto la direzione del Rev. P. Agostino Gemelli, Rettore Magnifico dell' Università Cattolica del S. Cuore, nei giorni 2, 3, 4 e 5 gennaio u. s., si radunarono in Milano, ospiti della stessa Università Cattolica, i Padri Lettori delle nostre Provincie dell' Italia Superiore, in numero di trentacinque, per un' intesa fraterna diretta a studiare i mezzi più adatti a promuovere un sempre maggiore sviluppo scientifico e formativo della nostra gioventù serafica, specie quanto al metodo riconosciuto più adatto dell' insegnamento.

In ciascuno dei giorni su indicati, nelle ore mattutine, il P. Gemelli, con quella rara competenza che possiede, propose all'esame e considerazione dei PP. Lettori vari argomenti d' indole scientifica e francescana. Riferì sullo stato attuale dei nostri studi, specie nelle Provincie d' Italia, rievocando con chiara e mirabile sintesi le gloriose tradizioni, su questo riguardo, dell'Ordine nostro. Illustrò i tesori di dottrina e di sapienza che si racchiudono nelle opere dei preclarissimi Dottori Alessandro d'Ales, S. Bonaventura, Matteo d'Acquasparta e Scoto, facendo rilevare come nella scuola francescana s' innesti mirabilmente alla dottrina la sapienza, alla speculazione l'azione, allo studio l'apostolato, alla contemplazione l'amore.

Lezioni molto pratiche e condotte con chiarezza e profondità di pensiero tenne pure in ciascun giorno il Rev. P. Emilio Chiocchetti, trattando del metodo da seguirsi nell' insegnamento della filosofia nelle nostre scuole e come il lettore debba soprattutto tener presente l' indole, l' ingegno e la capacità dei propri discepoli.

Per premuroso invito del P. Gemelli, si compiacquero prender parte alle adunanze, portandovi il prezioso contributo della loro alta dottrina e sperimentata pratica nell' insegnamento, vari illustri Professori dell' Università Cattolica ; i quali tennero appropriate lezioni sul metodo specialmente onde viene da essi impartito, in quella Università, l' insegnamento della filosofia (prof. Olgiati), della storia antica (prof. Calderini) e delle lettere greche (professore Gessi), latine (prof. Funaioli) e italiane (prof. Calcaterra).

La settimana venne chiusa con una funzione religiosa e con piena soddisfazione di tutti i Padri Lettori, i quali, gratissimi al P. Gemelli per la bella e fruttuosa iniziativa, emisero concordi il voto fervidissimo che una simile adunanza venga ripetuta nelle prossime vacanze estive, annuente e benedicente, come benignamente ha fatto questa volta, il Rev.mo P. Ministro Generale, e vi partecipino possibilmente tutti i Lettori delle nostre Provincie d' Italia.

Con revisione ecclesiastica e dell' Ordine. — ADOLFO SARRI, Direttore Responsabile.

Firenze, 1929 - VII - Stabilimenti Grafici di A. VALLECCHI - Viale dei Mille, 72.

S. 2ª - Anno I (XXVI) Aprile-Giugno 1929 Numero 2

STUDI FRANCESCANI

Rivista nazionale italiana.

PUBBLICAZIONE TRIMESTRALE

SOMMARIO

P. C. Cannarozzi O. F. M. — Il pensiero di Fra Mariano da Firenze. Pag. 121

P. Cajo Othmer O. F. M. — S. Giovanni da Capistrano e i suoi viaggi fuori d' Italia . . . . » 180

P. Diomede Scaramuzzi O. F. M. — La dottrina del B. G. Duns Scoto nelle predicazione sociale di S. Bernardino da Siena. . » 215

P. Willibrordo Lampen O. F. M. — Le edizioni teologiche del Collegio di S. Bonaventura a Quaracchi . . . . » 258

MISCELLANEA. — P. E. Bulletti: Ospedale e Chiesa di S. Antonio presso il Laterano. » 267

RIVISTA DELLE RIVISTE . . . . » 269

BIBLIOGRAFIA. - P. Leonardo Lemmens O. F M.: Geschichte der Franziskanermissionen. — P. Achille Leon O. F. M.: Saint François d'Assise et son oeuvre. Histoire de l'Ordre des Frères Mineurs des origines à nos jours. — A. L. Carou O. F. M.: L'Office divin chez les Frères Mineurs au XII.me siècle. Son origine, sa destinée. — Gaetano Di Giovanni storico e folklorista. — G. A. Peritore: La poesia di Alessio Di Giovanni » 277

NECROLOGIE . . . . » 285

VALLECCHI EDITORE FIRENZE

La Rivista "STUDI FRANCESCANI"

esce al principio dei mesi di Gennaio, Aprile, Luglio e Ottobre (soltanto quest'anno eccezionalmente entro il trimestre) in formato di circa 120 pagine.

Di carattere scientifico e francescano, essa non pubblica lavori di semplice divulgazione e illustrazione, nè cronache e documenti che non siano la necessaria prova o conferma di studi scientifici o storici; non ammette lavori che non abbiano attinenza col francescanesimo, il quale però si estende alla filosofia, alla teologia, alla storia, alla biblica, al diritto, alla liturgia, all'eloquenza, all'ascetica e mistica, all'arte e alla letteratura.

Proponendosi di tener dietro al movimento intellettuale francescano specialmente d'Italia, essa cura la compilazione di appositi bollettini o resoconti annui nei principali campi filosofico, teologico, storico e letterario; fa la recensione delle principali opere, specialmente italiane, di carattere francescano, colla bibliografia di tutte le opere francescane di minor importanza, di cui ci sia rimessa doppia copia; fa la rivista delle principali riviste francescane nostrane ed estere; non trascura una breve cronaca dei principali avvenimenti nazionali o esteri aventi attinenza col francescanesimo.

La Rivista è *organo nazionale del pensiero scientifico francescano, e palestra di studio per tutte le Provincie d'Italia.* Essa pertanto accoglie di preferenza i lavori dei Confratelli d'Italia, pur non escludendo quelli di insigni francescanofili nazionali o esteri. Mentre esclude, per il suo carattere nazionale, ciò che è regionalistico, tiene aperta una breve cronachetta del movimento intellettuale scolastico delle Provincie d'Italia nelle sue espressioni esterne più solenni, con la breve necrologia dei Padri più insigni per sapere.

Quei collaboratori che inviano almeno un articolo all'anno approvato per la pubblicazione nella Rivista, hanno diritto a ricevere gratuitamente la Rivista per l'anno rispettivo, più 25 copie di estratti dell'articolo inserito.

Condizioni d'abbonamento.

"STUDI FRANCESCANI"

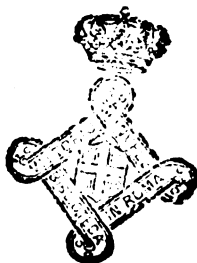
1) ITALIA	ordinario	L. 20,00
2) »	sostenitore	» 25,00
3) ESTERO	ordinario	» 30,00
4) »	sostenitore	» 35,00

L'abbonamento è anticipato. — Dirigere cartolina vaglia (o assegno bancario) a « *Studi Francescani* » Firenze Convento S. Francesco, Piazza Savonarola.

Allo stesso indirizzo, e sempre impersonalmente, spedire manoscritti, lettere, reclami, e tutto quello che può interessare la Direzione e l'Amministrazione.

Ogni fascicolo separato costa Lire DIECI

Il pensiero di Fra Mariano da Firenze

Fra Mariano e il Savonarola - Fra Domenico da Ponzo e il Savonarola - Altri predicatori francescani contrari al Savonarola - B. Bernardino da Feltre - Michele da Acqui - Giovanni Tedesco, Giacomo da Brescia - Francescani favorevoli al Savonarola: Maestro fra Giorgio Benigno Salviati, Maestro fra Paolo da Fucecchio, fra Angelo Carducci, le suore francescane di Foligno (Firenze). Conclusioni e osservazioni - La sfida dell'esperimento del fuoco e chi la volle per il primo - Chi costrinse i domenicani e i francescani all'esperimento del fuoco - Per colpa di chi fallì l'esperimento del fuoco. - La campana di S. Marco a S. Salvatore - Ricatto dei seguaci del Savonarola contro i francescani - Idee di Mariano sul Savonarola e sua opposizione.

Messo nella sua luce il pensiero di Mariano in rapporto a San Francesco e ai francescani (1), è necessario esaminarlo riguardo a Fra Girolamo Savonarola. Mariano conobbe Fra Girolamo; dal convento di Monte alle Croci osservò le vicende della vita dell' infelice domenicano e fu spettatore, di sotto la loggia della Signoria, della famosa sfida del fuoco. Unico dei francescani presenti — altri non se ne conoscono — lasciò nella *Brevis Chronica Provinciae Tusciae* una relazione sulla contesa tra i francescani e i domenicani pervenuta a noi in compendio e tradotta nella *Cronaca della Provincia Toscana* del Pulinari (2), e, parimenti tradotta dallo stesso autore, ma completa, in tre codici (3).

---

(1) Cfr. « Studi Francescani », S. 2ª, anno I (1929), pagg. 5-28.

(2) PULINARI, *op. cit.*, pag. 68. Questo brano della cronaca del Pulinari fu edito la prima volta da AUGUSTO CONTI in « Archivio Storico Italiano », serie III, vol. XIII, pag. 367, 75; ma anche nella forma in cui ci venne data dal Pulinari fu poco discussa in pro e in contro. PASQUALE VILLARI, *La storia di Girolamo Savonarola,* vol. II, pag. 159, ne annunziò semplicemente la pubblicazione con queste parole: « *Il Prof. A. Conti pubblicò.... la narrazione della controversia coi Frati Minori e dell'esperimento del fuoco, scritta dal P. Dionisio Pulinari, che la cavò dalle Cronache di Fra Mariano da Firenze, testimone dei fatti* ».

(3) I tre codici sono: Il *Codice XXV*, 583, corrispondente al 1125 dei *Cod. in foglio della Biblioteca Strozziana*; il *Cod. II, II*, 407 già *Maglia-*

Il Conti conobbe quella compendiata contenuta nella *Cronaca* del Pulinari e scrisse in proposito che in essa non mancavano « collere non pie » ; il Gherardi pur ammettendo la sincerità e umiltà dei Frati Minori nel combattere il Savonarola, esclama : « Eppure di giudizi appassionati, di quelle che il Conti giustamente chiama collere non pie è piena tutta la narrazione » (1).

È assolutamente necessario quindi esaminare lo svolgimento della lotta savonaroliana per vedere se queste *collere non pie*, essendovi negli scritti del Mariano, possono spiegarsi ; per vedere se le collere dei seguaci del fiero domenicano non furono — contro i francescani — ancora meno pie; per vedere infine per quale ragione i francescani in genere e Mariano in specie si opposero al Savonarola.

Spero di sfatare in questa parte del mio studio un insieme di falsità addossate ai francescani e di dimostrare come lo stesso Mariano non agisce in questa famosa controversia per un insano spirito di parte, ma in difesa di quella che egli riteneva una verità indiscussa.

Esamineremo l'opera dei singoli francescani per venire — dopo un lavoro di analisi — ad una sintesi storica illustrativa dello spirito del nostro autore.

Apre il ciclo delle contese contro il Savonarola uno dei più grandi predicatori sacri del suo tempo, cioè il B. Bernardino da Feltre.

Il B. Bernardino da Feltre era già conosciuto in Firenze dove aveva combattuto contro l'usura degli ebrei e ne aveva subìta l'opposizione. Nel 1493, dopo di esserne stato espulso, egli ritornò a Firenze, e ottenne di nuovo la licenza di poter predicare, ma dovette formalmente promettere di non occuparsi più degli ebrei e del Monte di Pietà (2).

---

bechiano XXXVII, 44 ; il quale è stato ritenuto dal P. ZEFFIRINO LAZZERI in « Studi Francescani », 1915, pag. 412, una copia del primo ; il *Cod. II, II*, 197, già appartenuto alla raccolta Rinuccini. Tutti e tre i Codici appartengono alla Biblioteca Nazionale di Firenze. Il primo fu conosciuto da ALESSANDRO GHERARDI, il quale ne riportò dei passi nei *Nuovi documenti e studi intorno a Girolamo Savonarola*, 1887, pag. 351. Il P. ZEFFERINO LAZZERI ne pubblicò l' intiera narrazione in « Studi Francescani » (1915), anno I, pagg. 449-464 ; e (1915), anno II, pagg. 12-28.

(1) A. GHERARDI, *op. cit.*, pag. 352.

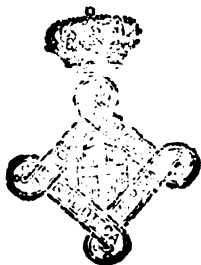
(2) Il B. Bernardino da Feltre assistette al Capitolo Generale dei Frati Minori dell' Osservanza celebrato a Monte alle Croci (Firenze) per la Pente-

Iniziò questo nuovo corso di predicazione fiorentina il 24 giugno in preparazione alla festa di S. Giovanni Battista, e siccome i fiorentini non si contentarono di udirlo solo per l'ottava, dovette seguitare a predicare fino al 25 luglio dello stesso anno (1).

Nella sua predicazione contro il Savonarola dovette adoperare molta prudenza e forse si deve a questo fatto se fra Mariano, che parla di quasi i tutti francescani oppositori del Savonarola, non cita il nome di lui. Simone da Marostica però afferma chiaramente che il B. Bernardino da Feltre predicò in quella circostanza contro il suddetto Fra Girolamo (2).

Gli storici però hanno tutti tramandato la sua predicazione antisavonaroliana.

La predicazione del Savonarola aveva eccitato gli spiriti di alcune donne, le quali « si davano alla vita contemplativa assorte in un misticismo erroneo » (3). « Esse divenivano avide di stati soprannaturali, ed alcune pretendevano aver ricevuto delle visioni ed amavano di raccontarle. Se non che queste donne non si distinguevano in nulla per la loro virtù e meno ancora per il loro carattere amabile e pacifico. Tutt'altro! Perciò la gente sensata gemeva di vedere tante persone dirsi come le amiche o le con-

---

coste del 1493, TRIBALDO DEI ROSSI, *Ricordanze* in *Delizie degli Eruditi Toscani* edite da IDELFONSO DA S. LUIGI, vol. XXI, pag. 64. Interessante è a questo proposito il ricordo che ne lascia il cronista PARENTI contemporaneo degli avvenimenti. Egli dice così: « 1493. Maggio. *A di XXVIII che fu l'ultima festa dello Spirito Santo la congregatione e capitolo de' Frati Minori Osservanti, da S. Francesco scese nella terra, et a processione devotissimamente numero in circa di ottocento, in Piazza, nella loggia dei Signori si congregarono, dove parato sendo un altare sotto l'arco di mezzo, pubblicamente cantorono con devotione grandissima di tutta la città una solenne messa, presente la signoria e tutt' il popolo; di poi inter solemnia missae Frate Bernardino da Feltre, al quale prima suta levata era la licenza del predicare, da chel promise non dire del monte nè de' Giudei, la predicatione, tenne et così in parte il popolo satisfece* ». PARENTI, *Storie Fiorentine*, ms. II, II, 129 della Nazionale di Firenze, vol. I, pagg. 23 ss. Dalla testimonianza del Parenti sappiamo che il B. Bernardino da Feltre era già in Firenze il 28 maggio del 1493. Non è quindi vero che « Bernardino entrava a Firenze il venerdì 21 Giugno » 1493 come scrive L. DA BESSE, *Il B. Bernardino da Feltre*, Siena, 1905, vol. I, pagg. 270 ss.

(1) DA BESSE, *ivi*.

(2) Non ho potuto trovare la vita del B. Bernardino da Feltre scritta da Simone da Marostica ed ho dovuto seguire in tutta questa parte il principale biografo del santo L. da Besse.

(3) DA BESSE, *ivi*.

fidenti del nostro Signore, quando nella loro condotta niente le indicava come sante » (1).

È questo l'oggetto della predicazione antisavonaroliana del B. Bernardino. Vediamo la sua opinione in proposito. « Parlando di S. Giovanni Battista — dice il suo biografo — spiegò la parola «*Manus Domini erat cum illo* ». La mano del Signore era con lui. (Luc., I, 66). I suoi commenti furono un vero trattato di teologia mistica adatto agli spiriti più semplici. Egli espose i veri principi del misticismo. « Le visioni — disse — le rivelazioni, le estasi non ci dànno alcun merito, se non ci aiutano alla pratica della virtù. Quando esse vengono da Dio, producono questo effetto. La santità di vita è dunque un segno della presenza di Dio in un'anima, e può rendere credibili le rivelazioni che essa riceve. Allora si può dire veramente di lei, come di S. Giovanni : La mano del Signore è con essa. Ma le rivelazioni semplicemente non sono una prova della santità, e quando le virtù mancano, tutto è sospetto, se queste persone si compiacciono di condizioni soprannaturali. Invece di amarle bisogna temerle, poichè possono venire dal demonio o anche dal solo sforzo della natura.

« Credetemi — esclama egli — è il colmo dell'orgoglio pretendere a delle rivelazioni. *Mihi credite superbissimus est qui huiusmodi affectat revelationes* ».

« Egli espose poi i segni da cui si riconosce se una rivelazione viene da Dio. Siccome essa può venire dal demonio o dalla creatura, è assai difficile non ingannarsi in quell'apprezzamento.

Terminò l'esposto di quella dottrina con la seguente conclusione : « Non si deve prestare alcuna fede alle rivelazioni private prima di una decisione della Chiesa. Se un'autorità competente non l' ha esaminate ed approvate è prudente tenerle in sospetto » (2).

La predicazione del B. Bernardino investe direttamente le donne esaltate e indirettamente lo stesso Savonarola. La conclusione surriferita è il cavallo di battaglia di tutti gli oppositori del Savonarola medesimo. Lo stesso Mariano impugnerà la virtù del Savonarola proprio per questo suo presunto spirito profetico non riconosciuto dalla Chiesa.

Ebbe sentore il nostro Mariano della predicazione antisavonaroliana del B. Bernardino da Feltre ?

(1) *Op. cit.*, luog. cit.
(2) *Op. cit.*, luog. cit.

Io non ne dubito. Il nostro Mariano scrisse molto intorno alla vita di Berardinuzzo — così lo chiamava egli — e visse, se non contemporaneamente, almeno poco tempo dopo, nel convento di Monte alle Croci, dove dimorò il B. Bernardino da Feltre.

Contemporaneamente al B. Bernardino da Feltre si trovava in Firenze Fra Domenico da Ponzo, citato dal nostro Fra Mariano tra i predicatori francescani oppositori del Savonarola.

Fra Domenico da Ponzo fu senza dubbio uno dei più grandi predicatori del suo tempo. Tribaldo dei Rossi lo qualifica come un « buon predicatore » (1) ; il Parenti, non eccessivamente benevolo per lui, lo chiama uomo di grande dottrina ; il Wadding — dipendente da Mariano — lo chiama un secondo S. Paolo (2).

---

(1) Ecco il ricordo di lui lasciato da TRIBALDO DEI ROSSI, riferito anche dal GHERARDI, *op. cit.*, pag. 109 : « *A di.... di Maggio* 1493, *per la Pasqua dello Spirito Santo, a l' Osservanza di Santo Francesco a S. Miniato di Firenze fecion capitolo generale, e venneci più di* 1200 *frati Osservanti e n' fra loro era due predicatori ; infra li altri frate Domenico da Ponzo moltissimo nominato, buon predicatore. Gran corso aveva ; la quaresima d'ora passata predicò in santa Maria di Firenze ; gran popolo v'andava* ». Cfr. *Delizie degli Eruditi Toscani*, vol. XXI, pag. 64. È ivi ricordato anche il B. Bernardino da Feltre. Tribaldo dei Rossi parla pure di Fra Domenico da Ponzo a dì 24 di gennaio 1494, nel qual giorno « *sendo io ito* — così scrive — *alla predica del Ponzo.... e' disse che voleva predicare il secondo dì seguente in Palagio, che sarà venerdì, che saremo a dì* 30 *di Gennaio detto* ». *Ricordanze* in *Delizie....*, vol. XXI, pag. 282.

(2) MARIANO ne dà questo ritratto nel suo *Tractatus.... de nobilitate Tusciae* f. 111 v. « *Dominicus de Ponzo, Lunensis, aetate nostra fl ruit, scientia et praedicatione egregius, alter Paulus praedicans per totam cognominabatur Italiam, in Araceli sepultus* ». Le parole di Mariano trovano un tal quale riscontro nell'ammirazione dei Piacentini verso lo stesso predicatore. Il P. Domenico da Ponzo aveva predicato prima del 1494 a Piacenza, insieme al P. Francesco Trivulzi da Milano. Avevano entrambi predicato per l' istituzione del Monte di Pietà e con così gran frutto, che non solo la loro memoria si conservava sempre viva, ma desideravano quei cittadini di poterli riudire. Il Popolo e gli Anziani della città scrivevano nel 1494 al P. Marco da Rimini, Vicario generale dell' Osservanza, perchè nel seguente anno 1495 il da Ponzo si potesse recare a predicare in quella città. Nella loro lettera parlando dei principali predicatori francescani, del P. da Ponzo dicono così : « *Hoc demum mirus ille divine legis preco, ac sacrarum divinarumque Scripturarum profundus indagator P. Dominicus Ponzonus* ». Non potendo il da Ponzo recarvisi, — predicò nel 1495 a Firenze — fu ancora invitato, lui o altri in luogo suo, in due altre lettere scritte dalle principali autorità di Piacenza. Vedasi P. ANDREA CORNA O. F. M., *I Francescani e il Monte di Pietà di Piacenza* in « Arch. Fran. Hist. », (1909), pagg. 220-3.

Dal Wadding citato possiamo conoscere il suo carattere fisico. Lo descrive per un oratore dal volto rigido, terribile nella sua eloquenza, caustico correttore di vizi, non esagerato, ma discreto e libero (1).

Il Parenti intende di darcene il vero carattere morale definendolo senz'altro « religioso di non santa vita e venduto a' grandi di Firenze ». Che cosa sia da dirsi di questa sua definizione lo vedremo dopo (2). Fra Domenico da Ponzo predicò in vari tempi a Firenze. Il 6 aprile del 1491 vi predicava la quaresima in S. Maria del Fiore. Il concorso del popolo fu grandissimo. Predicò in S. Croce nel 1493, anche questa volta con grandissimo gradimento dei Fiorentini (3).

La lotta diretta del da Ponzo contro il Savonarola risale all'aprile del 1495 ed è impegnata intorno a due principî, politico il primo, religioso il secondo (4).

Oggetto della contesa politica fu la riforma riconosciuta col titolo di « Appello dalle sei fave ». Riteneva il Savonarola che per frenare l'autorità della Signoria nei delitti politici occorresse dare al condannato il diritto di appello ad un consiglio Maggiore prima

---

(1) Merita di essere riferito il giudizio del WADDING. « *Dominicus de Ponzo Spediano praedicator celeberrimus, vultu rigidus, in declamando terribilis, auditores perterrefaciens, a vitiis potentes detrahebat. Florentiae acriter in Hieronymum Savonarolam invectus, contra eundem publice praedicabat; Romae corruptos quosque Curiae mores constanter arguebat. Anno sequenti collecta multa pecunia triremem optime instructam simul cum classe Pontificia et Regia duxit in Saracenos qui Hydruntum occuparunt. Anno MCCCCXCIX ad Aram-coeli decessit* ». Il Wadd. ne parla all'anno 1480. *Ann.*, T. XIV, pag. 244.

(2) « *Frate Domenico da Ponzo, uomo singulare in dottrina, venne nella nostra terra. Feciono a lui capo* (parla degli oppositori alle riforme del Savonarola); *e come religioso di non santa vita, poco fatica durarono a contaminarlo e animarlo contro a frate Ieronimo: benchè ordinariamente i predicatori sono emoli l'uno dell'altro* »; PARENTI, *op. cit.* in GHERARDI, *op. cit.*, pag. 113.

(3) Della predicazione del 1491 ne parla GIOVANNI CAMBI, in rapporto al fulmine che cadde sulla cupola. « *Era di quaresima* — scrive — *e andando la mattina il popolo alla chiesa di S. Maria del Fiore, che v'andava grandissimo popolo, perchè vi predicava un frate detto Menico da Ponzo, dell' Ordine de' Fra' Minori e' si trovò che quello romore e tuono era stata una saetta che aveva dato nella lanterna della Cupola* ». Vedi G. CAMBI in GHERARDI, *op. cit.*, pag. 109, di quella del 1493 ne parla TRIBALDO DE' ROSSI. Vedi nota a pag. 125.

(4) Tra il gennaio e il febbraio del 1495, avendo iniziato le prediche sui Salmi, il Savonarola raccomandava di continuo la pace generale e l'*appello dalle sei fave*. VILLARI, *op. cit.*, vol. I, pag. 295.

dell'esecuzione della sentenza (1). Il da Ponzo gli era contrario ritenendo che la diminuzione dell'autorità della Signoria era deleteria alla stessa Firenze.

Il Savonarola avvalorò le sue idee politiche ricorrendo ad argomenti soprannaturali e profetizzando che se la legge fosse stata modificata come lui voleva, Iddio avrebbe favorito Firenze, mentre l'avrebbe punita nel caso contrario.

Il da Ponzo sosteneva invece che i profeti più non erano ed essere non potevano, e che il Savonarola dicendo di essere dalla parte di Dio infinitamente da quello si scostava (2).

A questa contesa non fu estraneo il popolo fiorentino il quale si divise e parteggiò chi per il domenicano e chi per il francescano.

La divisione impressionò la Signoria, la quale per troncare, come suol dirsi, il capo al toro, chiamò a contradittorio il da Ponzo e il Savonarola.

Il da Ponzo non era solo. In suo favore e quindi contro il domenicano si schierò — notisi il contrasto — un altro domenicano, e cioè colui che il Parenti chiama « frate Tommaso da Rieti reggente di S. Maria Novella, uomo dotto e maestro di sacra teologia ». Gli emuli s' incontrarono nel Palazzo. Il Savonarola — non per spirito di superiorità come vogliono i suoi fautori, ma perchè incapace di dare una risposta in tema tanto delicato — « nei panni ristrettosi si partì ». Gli oppositori infatti gli domandarono « donde avessi che Iddio così comandassi come lui in pergamo diceva », alla quale domanda non aveva certo argomenti sicuri da opporre. Con la ritirata del Savonarola il contradittorio non ebbe i suoi resultati (3).

---

(1) Nella predica 1ª sui Salmi così dice: « *Bisogna temperare un poco questa autorità delle sei fave, con l'appello ad un consiglio di ottanta o di cento, cavandogli dal Consiglio Grande. Tu dici che questo scema l'autorità della Signoria; io ti rispondo invece che l'accresce. O la Signoria vuol fare il male ed allora non deve averne autorità, o la vuol fare il bene ed allora avrà l'aiuto di un consiglio di buoni cittadini* ». VILLARI, *op. cit.*, vol. I, pag. 295.

(2) « *Costui* — scrive il PARENTI — *montato in pergamo, mostrò che profeti più non erano nè essere potevano, e chi per parte di Dio parlava, o dicea parlare, dava evidente segno che da quello molto si scostava* ». In GHERARDI, *op. cit.* pag. 113.

(3) La famosa disputa della Signoria è descritta dal PARENTI in questi termini: « *Nè bastando questo a reprimere frate Ieronimo, la Signoria mandò per tutti e dua; aggiungesi frate Tomaso da Rieti, regente di Santa Maria Novella, uomo dotto e maestro di sacra Teologia. Ragunatisi insieme in Palagio*

Nel marzo dello stesso anno la quistione delle sei fave fu nuovamente portata in pulpito. Diceva il Savonarola — inculcando la riforma — « che aspettassimo — lo dice il Parenti — grandissimi flagelli, e che purgati di niente eravamo, e che per i nostri mali Pisa non si riarebbe, anzi in maggiore declinatione ancora diverremo atteso che rimettere li odi non volevamo, nè andare al bene comune, ma tutte le spetialità nostre con ogni sottilità cercavamo » (1). Il da Ponzo al contrario confortava il popolo dicendo « come corsi eravamo i pericoli e fuori di dubbio ci trovavamo, e che in brieve prospereremo in maniera che mai più tanto florido lo stato nostro si troverebbe ; Iddio per le nostre buone opere non ci abbandonerebbe e perdonato ci aveva ; nè era più da temere, anzi confidarsi nello adiutorio divino e di questo lui stare voleva. Nè si dubitassi ancora che altri altrimenti dicessino » (2).

Anche in questo secondo attacco la predicazione del da Ponzo è politico-religiosa. Se si osserva in quali rapporti egli fosse coi partiti politici di Firenze, risulta difensore dei cittadini contrari alla riforma caldeggiata dal Savonarola, cioè per meglio intenderci, fautore dei Grandi che non volevano la riforma per punire i Bigi delle loro passate ingiustizie.

Determinando ancora meglio, si deve dire che i Bigi, fautori dei Medici, col Savonarola volevano la Riforma ; i Grandi col da Ponzo vi si opponevano (3).

---

questi tre, fu domandato frate Ieronimo donde avessi che Iddio così comandassi come lui in pergamo dicea. In effetto fattoli dare sulla voce da prefati due altri religiosi e predicatori, lui ne' panni ristrettosi si partì chinando le spalle ; pur affermando che bene sapeva lui che si diceva e l'esperienza chiarirebbe tutto ; imperocchè capiteremmo male se non seguitassimo il suo consiglio ». In GHERARDI, *op. cit.*, pag. 114. La disputa avvenne il 20 di gennaio del 1495. Il Gherardi, suo malgrado, è costretto a tarpare le ali alla fantasiosa descrizione della stessa disputa esistente nella vita del Savonarola attribuita al Burlamacchi, dove la disputa in tre apparisce un vero Concilio. GHERARDI, *op. cit.*, pag. 111.

(1) In GHERARDI, *op. cit.*, pag. 115.

(2) *Op. cit.*, luog. cit.

(3) Il PARENTI ben descrive e cronologicamente la posizione dei partiti rispetto alla legge dell'appello. Nel gennaio del 1494 dice che « *questa cosa* » — cioè la proposta di legge dell'appello — « *nell'alie dava a grandi, i quali con questo bastone tenere sotto gli uomini designavano. Però forte sparlavano, contro a tale provvisione, mostrando che ciò era torre reputazione alla Signoria e che se approvazione d'altri ci concoressi, questi tali superiori sarebbono a Lei,*

Questo prima del 18 marzo del 1495. Il 18 marzo dello stesso anno la *provvisione*, varie volte presentata e varie volte messa da parte, fu dal Consiglio degli Ottanta approvata in senso favorevole al Savonarola. Nello stesso giorno il da Ponzo salì sul pulpito e benchè profondamente detestasse una riforma che avrebbe tolto alla Signoria ogni autorità, pure consigliò a' cittadini « la pace, la unione, la libertà », inculcò molte volte queste tre virtù ed uscì in oscure espressioni di minaccia. « Usò etiam dire, — dice il Parenti — che pentola e vaso aveva il quale, se lo scoprissi, veleno zolfo e puzza n'uscirebbe la quale andrebbe fino al cielo ; che per lo amore che ci portava necessitato era a discoprirlo o vero da noi partirsi quasi che gli convenia o non predicare o scoprire la verità, e ad avvertire questo popolo tanto da lui amato dello inganno il quale contro gli si macchinava » (1).

Gli uditori rimasero impressionati, tanto più che il predicatore caduto in una veemente crisi di lacrime, dovette lasciare il pulpito. I suoi partigiani erano soliti di dire che se in quel giorno

---

non lei a loro ». In GHERARDI, *op. cit.*, pag. 112. Nel concetto del Savonarola la legge dell'appello dalle sei fave era congiunta a quella della pace universale. Ad entrambi i grandi si opponevano. Aggiunge ancora il Parenti « *Fecesi etiam ferma determinazione per la medesima segreta pratica e de' principali, di non levare l'autorità delle sei fave ; volendosi riserbare tale bastone per presto gastigare qualche potente cittadino de' suti caldi al preterito stato. Le quali due determinazioni, benchè in pratica dispiacessino al popolo, il quale desiderava satisfare a frate Ieronimo, nientedimeno caro avendo che qualcuno dei principali Bigi fussino puniti, non molto se n'attristò, aspettando vedere qualche vendetta delli errori gravi di quelli* ». In GHERARDI, *op. cit.*, pagg. 112-13. Vedasi pure il VILLARI il quale rettamente nota, fondandosi sul Parenti, che il « *Savonarola, volendo evitare la violenza, veniva accusato di favorire i Medici* », *op. cit.*, vol. I, pag. 298 e ivi, nota I. È certo che « *si conosceva* » — dice il Parenti — « *che sotto ombra di bene i Bigi per paura li erano sottomessi* ».

Esposto però il fatto come lo vedeva, il Parenti è preso da un certo riguardo per il Savonarola stesso, e, manifestando un suo giudizio personale, indipendentemente dalla realtà dei fatti scrive : « *Io non di meno di fermo credere sono, che il religioso a tutto buono cammino andassi, et così confortassi credendo in verità, così bene essere per la nostra città* ». In GHERARDI, *op. cit.*, pag. 114. Il sospetto quindi che in un certo momento il Savonarola cercasse di favorire i Bigi, seguaci dei Medici, per attirarli alla sua politica, non è infondato.

(1) PARENTI in GHERARDI, *op. cit.*, pag. 119. VILLARI, *op. cit.*, vol. I, pag. 294.

tale riforma fosse stata approvata ne sarebbe venuta la distruzione della città e nel caso contrario la sua esaltazione.

La riforma fu realmente approvata e il Savonarola ne cantò vittoria. Salito sul pulpito disse che bene sarebbe stato per i fiorentini se, invece di attendere tanto, l'avessero fin dalla prima volta che fu presentata approvata ; la ritenne opera di Dio e promise alla città di Firenze tutte le benedizioni del cielo.

Il da Ponzo invece seguitò a dire dal pulpito che il popolo fiorentino era stato ingannato, e giunse perfino a chiedere alla Signoria quattro dottori spogli di passione, per manifestare ad essi l' inganno (1).

Esaminiamo ancora una volta le relazioni tra la predicazione di Fra Domenico da Ponzo e i partiti politici di Firenze. Ho detto che in un primo momento i Grandi si opponevano alla riforma e che il predicatore francescano era a loro favorevole. Forse fondandosi su questa coincidenza di pensiero, che poteva essere anche casuale, il Parenti insinuò che l'emulo del Savonarola era un contaminato dai Grandi. La sua insinuazione però non trova conferma nello svolgimento posteriore della lotta.

La politica dei Grandi in Firenze non fu in quell'occasione rettilinea, ma mutabile. Essi che in un primo momento si opposero all'appello dalle sei fave, in un ultimo momento gli furono favorevoli, anzi concorsero a farlo approvare. Con questa loro mutazione di politica si trovarono necessariamente in opposizione al da Ponzo il quale, sempre uguale, l' impugnò da principio sino alla fine. Ora se, come insinua il Parenti, il da Ponzo fosse stato contaminato dai nobili, come poteva egli predicare contro la riforma quando questi le erano favorevoli ? Ed essendo egli diventato un loro oppositore come poteva predicare contro senza esporsi al pericolo che gli fosse rinfacciato il suo tradimento ? Credo che queste osservazioni siano sufficienti per sfatare non solo l'accusa del Parenti, ma di tutti quelli che lo seguirono (2). Fu anche accusato di essere un par-

(1) PARENTI in GHERARDI, *op. cit.*, pag. 121.

(2) Per il portamento dei Grandi o Magnati e la mutabilità della loro politica in riguardo all'appello dalle sei fave, vedasi l'analisi del VILLARI, *op. cit.*, vol. I, pag. 297 ss. Il PARENTI ne parla anche lui e lungamente. Questi anzi, mentre ha scritto che il da Ponzo fu un contaminato dei Grandi, è costretto a contradirsi. Parlando delle ragioni per le quali i *minori*, com'egli li chiama, o i rappresentanti del partito popolare favorevole al Savonarola, come li chiama il Villari, si opposero alle riforme in quistione, scrive : « *Della*

tigiano di Lodovico il Moro e per questo fu dai fiorentini arrestato a Sarzana, ma nessun documento provò allora e prova adesso la diceria (1). Sfatate le calunnie dei partigiani del Savonarola, fra Domenico da Ponzo resta sì un antisavonaroliano, ma a lui opposto per convinzione personale. La riforma dell'appello dalle sei fave fu criticata da uomini politici a lui immensamente superiori, e niente impedisce che egli — senza pensare alla contaminazione dei Grandi — le fosse spontaneamente contrario (2). Combattè il Savonarola nelle sue profezie, ma nessuno vorrà per questo incolparlo, perchè teologicamente considerando il problema, aveva ragione (3).

---

qual cosa avvistosi la università con ogni diligentia si dispose ad obsistere. E fatto capace la malizia delli adversarii, prima ed altri potenti cittadini, il buon cammino seguitando, con frate Domenico da Ponzo, emolo di Frate Ieronimo, si ristrinsono, il quale in pergamo onestamente sostentandoli, causa fu che la occulta malizia delli altri nota si fece, e la verità prevalessi. Onde contradicendosi vivamente nel popolo, che bene era i Bigi più presto gastigati che altrimenti fussino, le autorità delle 6 fave non si diminuissi; il gonfaloniere della iustizia Tanai de' Nerli, maturamente procedendo e con consultazione, avvistosi della intenzione del popolo, quale era che niente s'alterassi, s' ingegnò tagliare le pratiche, e per il bene della città concludere che ad altro s'attendessi. Medesimamente, fatti advertiti i predicatori come divideano la città essi prudentemente dalla impresa si tolsono.... ». In GHERARDI, pag. 117. La contradizione apparisce ancora da quest'altro passo. « *In tale combustione il da Ponzo, o che da altri instigato fussi o che per se di fare bene credessi, oppure che occasione questa li paressi a voltare la città nostra alla devozione del duca di Milano, di cui esso era fautore in sul pergamo a dì* 18 *di Marzo grandissimamente, detestò il diminuirsi di tale autorità* ». In GHERARDI, *op. cit.*, pag. 119.

(1) L'accusa di essere amico del Duca di Milano gli vien rivolta dallo stesso PARENTI in GHERARDI, *op. cit.*, pag. 119. Nessun serio documento però ci resta per confermarlo. L'arresto di Sarzana non provò quello che si voleva provare, cioè le sue relazioni col duca suddetto.

(2) Alludo al MACHIAVELLI e al GUICCIARDINI citati dal VILLARI, *op. cit.*, pag. 304, nota 2. Il Villari stesso, per difendere il Savonarola tende a dimostrare che la legge dell'appello, così come venne approvata, non corrispondeva alle idee del Savonarola stesso, nel qual caso lo fa passare da uomo trascinato dagli eventi e impossibilitato di agire. Qualunque fosse il concetto del Savonarola, è certo che quando essa fu approvata — e lo dice il Parenti — cantò vittoria e lodò la riforma. È certo ancora che la riforma fu mal giudicata dal GUICCIARDINI e dal MACHIAVELLI. Il P. MARCHESE, *Scritti*, vol. I, pag. 238 s. fa risalire alla famosa riforma la rovina del Savonarola stesso.

(3) Per il valore umano della profezia del Savonarola vedasi la bellissima conferenza di FELICE TOCCO, *Il Savonarola e la profezia* in « Vita Italiana », 1893, pag. 351 ss. La Chiesa non ha mai ritenuti per rivelati i vaticini

Nell'aprile del 1495 Fra Domenico da Ponzo era ancora a Firenze. Il P. Barsanti scrive che dopo la vittoria del Savonarola gli fu interdetta la predicazione, temendosi — poteva essere un ottimo pretesto di persecuzione — « di tumulto e di sedizione », ma di questa interdizione non allega testimonianze, nè i documenti oggi superstiti la confermano (1). È certo però che i partigiani del Savonarola cercarono di vendicarsi perseguitandolo anche fuori di Firenze. Guglielmina della Stufa scrivendo il 25 marzo del 1495 a suo marito Luigi, commissario ad Arezzo, dove il da Ponzo aveva predicato, gli rimproverava d'avergli permesso la predicazione e lo consigliava ad aver prudenza perchè non solo per questo suo atto molto era biasimato in Firenze, ma molti erano coloro che malamente lo vedevano (2).

Ammesso il diritto di opposizione, cosa che in Firenze e nello stato fiorentino, almeno teoricamente, nessuno negava, risulta che non fu Fra Domenico da Ponzo un persecutore del Savonarola, ma che invece fu un perseguitato dei partigiani del Priore di S. Marco.

Dal 21 luglio al 16 ottobre del 1495 i rapporti tra il Savonarola e Alessandro VI divennero sempre più tesi. Abbiamo, in questo periodo, un crescendo di esortazioni, di minacce e di pene. Nel breve del 21 luglio 1495 il papa invitò a Roma il Savonarola perchè — e n'era in diritto — gli rendesse conto delle sue profezie; in quello del giorno 8 di settembre dello stesso anno lo rimproverò come seminatore di false dottrine, e gl' ingiunse di unirsi nuovamente alla congregazione di Lombardia; in quello del 16 ottobre, sempre dello stesso anno, gli proibì addirittura di predicare. Il Savonarola che il 15 settembre, scrivendo ad un

del Savonarola. È questo un fatto che militerà sempre in favore degli oppositori delle sue profezie. Il PASTOR, dà della profezia del Savonarola il seguente giudizio al quale completamente sottoscrivo: « *Allorchè egli si dava come profeta mandato da Dio, era certo lungi da lui l' idea dell' inganno, tuttavia egli non diede che troppo presto la prova, che lo spirito che lo agitava non veniva più dall'alto, poichè la prova di una missione divina è, innanzi tutto, l'umile ubbidienza verso la suprema autorità stabilita da Dio* ». PASTOR, *Storia dei Papi*, 1921, vol. III, pag. 417. Ritengo ancora col VILLARI, *op. cit.*, pag. 332, che il Savonarola fu ingannato da Fra Silvestro Maruffi, il quale « *non meritava punto* » per il suo « *carattere debole e leggero* » il rispetto di cui dal confratello fu circondato.

(1) P. VINCENZO BARSANTI, *Della storia del P. Girolamo Savonarola da Ferrara*, 1782.

(2) GHERARDI, *op. cit.*, pag. 129.

confratello di Roma aveva manifestato il proposito di voler ubbidire al papa anche a costo di vedere andare il mondo in rovina, tenne in pratica altro contegno, e senza una formale licenza, anzi ponendosi palesemente contro, nella quaresima del 1496 risalì il pulpito e seguitò nella sua predicazione (1).

Il da Ponzo aveva oppugnato le profezie del Savonarola senza l'appoggio esplicito di Alessandro VI. Gli altri francescani non solo si schiereranno contro di lui oppugnandone le profezie, ma lo combatteranno *come ribelle all'autorità del papa* (2). La lotta tra i domenicani della congregazione di S. Marco e i frati dell'osservanza, specie di Firenze, ebbe diverse fasi che noi impareremo a conoscere aggruppandole intorno ai protagonisti.

Tra il 1495 e il 1496 predicarono in Firenze contro il Savonarola altri due frati dell'osservanza di S. Francesco, e cioè fra Michele da Acqui e fra Giovanni Tedesco (3). Credo opportuno

---

(1) Per la quistione dei brevi e della conseguente scomunica del Savonarola vedasi il PASTOR, *op. cit.*, vol. III, pag. 381.

(2) PAOLO LUOTTO nel suo lavoro il *Vero Savonarola e il Savonarola del Pastor*, Firenze, 1900, non riesce ad assolvere Fra Girolamo dalla disubbidienza al papa. La risoluzione del problema dato da Maestro Paolo da Fucecchio, e cito lui perchè contemporaneo del Savonarola, e suo apologista, è sempre la migliore. Ritenendo Fra Leonardo da Sarzana che la scomunica, giusta o ingiusta è sempre da osservarsi, Maestro Paolo rispondeva che se la scomunica è giusta è sempre da osservarsi riguardo a se stesso e riguardo alla Chiesa ; se è ingiusta è da osservarsi riguardo a se stesso ; riguardo a Dio no, perchè egli, scrutatore dei cuori, vede realmente lo stato di coscienza e non giudica come l'uomo. Questo lo vedremo in seguito. Il Savonarola, giustamente o ingiustamente scomunicato, era tenuto a non scandalizzare i fedeli, mentre per il natale del 1497, disse le tre messe di rito, comunicò circa 300 cittadini suoi partigiani e fece la processione. « *Tale pratica* — dice il PARENTI — *grandissima admiratione dette alla città, con ciò fusse Frate Ieronimo presumessi contro al comandamento del pontefice celebrare, di poi dietro si tirassi tanta caterva di cittadini* ». PARENTI, *op. cit.*, T III, f. 39, r. v. E che i francescani si scandalizzassero e fossero in buona fede, per quel continuo scagliarsi del Savonarola contro la corte romana, e per il suo non far conto delle censure, lo riconosce lo stesso GHERARDI, *op. cit.*, pag. 351. Le idee dei francescani in proposito sono state compendiate dal nostro Mariano.

(3) Non ci è possibile fissare la data precisa della predicazione di Fra Michele da Acqui. Fra Giovanni Tedesco predicò in S. Croce durante il marzo del 1496. Il Parenti infatti c' informa che nel marzo del 1496 fu presentata e approvata la pratica per la fondazione del Monte di Pietà. Perchè questa fondazione avvenisse confortava il « *predicatore di santa croce e frate Girolamo non contradiceva* », *op. cit.*, vol. I, pag. 181 v. Sappiamo dal PULINARI che il

dare in succinto i loro dati biografici per dimostrare come i francescani oppugnatori del Savonarola non furono davvero degli uomini dozzinali.

Fra Michele da Acqui fu uno dei primi predicatori d' Italia del suo tempo.

Nel capitolo generale celebrato ad Assisi nel 1488 venne eletto predicatore Apostolico e in quello stesso anno predicò a Perugia. Dal 1490 al 1497 esercitò il suo apostolato a Brescia, a Verona, a Genova e a Firenze. Predicò anch'egli l' istituzione dei Monti di Pietà e, per suo consiglio, fu eretto quello di Verona. Si deve a lui l' istituzione in quella città di una confraternita d'ambo i sessi destinata a sovvenire l'opera, mediante prestazioni di danaro. Identiche confraternite istituì a Brescia, a Cremona e a Genova. Nell' ordine occupò la carica di definitore generale dei Cismontani, alla quale fu eletto nel Capitolo generale di Aquila nel 1495. Morì presso Brescia e fu sepolto nella chiesa di S. Apollonia. Nell'ordine gode il titolo di Beato e il Wadding gli ascrive la gloria dei miracoli (1).

Ben poco sappiamo della sua opposizione al Savonarola. Mariano, e credo che sia l'unico, lo registra tra i frati osservanti contrari al priore di S. Marco, ma niente aggiunge sul suo genere di opposizione. Il suo nome è taciuto dai cronisti contemporanei, ed è questo un segno che ci può far ritenere non tanto clamorosa la sua opposizione. Con molta probabilità la sua predicazione cadde in quel periodo in cui il Savonarola per il breve pontificio del 16 ottobre 1495 era costretto a tacere, e mancò a lui l'occasione prossima per inveire contro il domenicano. Questa è forse l'unica ragione che fece passare quasi inosservata la sua predicazione (2).

Monte di Pietà fu fondato in Firenze durante la predicazione in S. Croce da Fra Giovanni Tedesco, *op. cit.*, pag. 67 ; possiamo quindi fissare a quell'anno la sua predicazione contro il Savonarola.

(1) Per il B. Michele da Acqui vedasi il WADDING, *op. cit.*, T. XV, pag. 338; T. XIV, pagg. 517, 429.

(2) Essendo stato eletto definitore generale nel 1495, lo era certamente nel 1496. A lui allude forse una lettera del Cardinale Ascanio Sforza al Fratello Lodovico il Moro spedita da Roma il 15 Aprile 1496, in cui è detto : « *Ho facto intendere a Nostro Signore quello mi scrive Vostrà Excellentia ad circa al deputare un Vicario Generale dell' Ordine di Santo Francesco delle Zoccole per il suspetto ha de frate Hieronimo, La quale mi ha risposto che parendo*

Fra Michele da Acqui fu dunque un oppositore del Savonarola, ma stando a quel che ci resta, uno di quegli oppositori dei quali poco si lodano gli amici, e sono per i nemici quasi trascurabili.

Qualche cosa di più possiamo dire della predicazione di Fra Giovanni Tedesco che predicò in S. Croce la quaresima del 1496.

Egli fu uomo di grande autorità presso gli osservanti della provincia toscana. Nel capitolo della provincia celebrato il 4 luglio 1494 fu eletto Vicario Provinciale e stette in carica fino al 1497. Nel 1482 aveva fondato il convento della Natività presso Grosseto (1)

La predicazione della quaresima del 1496 fu da lui indirizzata alla fondazione del Monte di Pietà: « E di maniera fu accetto — dice il Pulinari che però dipende da Mariano — ch'egli cacciò i Giudei di Firenze e di tutto il dominio fiorentino e vi piantò il Monte di pietà, il che quell'egregio predicatore fra Domenico Ponzo nè il Beato Bernardino da Feltre non avevano mai potuto ottenere ». Il brano è molto interessante per coloro che la gloria della fondazione del Monte di Pietà di Firenze vogliono dare al Savonarola. Fra Girolamo non si mostrò avverso all'istituzione della nuova opera di beneficenza; certamente la caldeggiò, e si videro così congiunti in unico ideale due predicatori di tendenze opposte. Alla processione svoltasi per la fondazione

---

a la Ex.ª Vostra, lo quale chiamerà qui et poi costituerà Vicario chi piacerà a quella; la quale potrà mandare in scriptis quelli li sono confidenti. ISIDORO DEL LUNGO, *Fra Girolamo Savonarola*. Estratto dall' « Arch. Storico Italiano », nuova serie, vol. XVIII, p. I, pag. 25. Michele da Acqui fu forse un raccomandato di Ludovico il Moro presso Alessandro VI per l'affare del Savonarola. Ebbe Michele da Acqui una missione da Alessandro VI relativamente a Fra Girolamo? Non si sa. MARIANO cita Fra Michele da Acqui nel numero dei francescani che si opposero al Savonarola. *Istoria del Cimento del fuoco....* in « Studi Francescani » (1915), pag. 455.

(1) I pochi dati biografici da me riferiti trovansi nel PULINARI, *op. cit.*, pagg. 67, 69, 76, 77, 475. In un *Memoriale* da me posseduto, del quale in seguito parlerò più a lungo, fra Giovanni Tedesco è accusato come un violatore di conventi di monache. Sappiamo dalla *Via Spirituale*, opera ascritta a Fra Mariano, che durante il primo tempo del Vicariato provinciale, cioè quando predicava contro il Savonarola, era ritenuto per un santo. Checchè si debba ritenere delle accuse del *Memoriale* è certo che nel tempo che Giovanni Tedesco predicava contro il Savonarola era immune dalle colpe che solo dopo avrebbe commesso.

del Monte i Frati Minori parteciparono con le compagnie di fanciulli istituite da Fra Girolamo (1).

Se nella fondazione del Monte di Pietà i due predicatori si trovarono d'accordo, dissentirono molto nel resto.

Fra Girolamo nella quaresima di quell'anno, venuto meno al buon proposito di tacere anche a costo di vedere il mondo andare in rovina, così aveva scritto all'amico di Roma, ricominciò le sue invettive contro il pontefice, e con esse la predicazione dell' innovazione della Chiesa e della rovina di Roma (2).

Un predicatore di S. Miniato a Monte « molto lo riprese » — dice il Parenti che, sebbene non lo nomini, allude certamente a fra Giovanni Tedesco (3). Con quali argomenti lo riprendesse non possiamo dirlo con precisione. Fra Mariano, parlando dei predicatori francescani in genere, dice che essi predicarono contro fra Girolamo *in difesa dell'ubbidienza al pontefice romano*. Noi abbiamo visto in quali circostanze di tempo Fra Giovanni Tedesco predicò in S. Croce. È questo il caso di attribuire a lui in modo preminente quello che Mariano dice di tutti (4). Come finì per questa volta la contesa? Non voglio tralasciare di riferire le stesse parole del contemporaneo Parenti seguace del frate domenicano. « Qui per rispetto — dice — che oltre all'altri predicatori un frate osservante di S. Francesco da S. Miniato nostro » — era questo il convento dove Fra Giovanni Tedesco risedeva — « in predicatione molto ripreso haveva frate Ieronimo nè meno noi altri che li credevamo, li Otto di Balia, dubitando che non facesse, et causa però fussi di divisione fra cittadini (benchè ad ogni modo suta era) sotto colore d'oviare a morbo comandamento fecieno a tutte le regole di Firenze et vicine a un miglio che fra due mesi più non predicassino, così parendo

---

(1) Vedasi il PULINARI, *op. cit.*, pag. 67; e il PARENTI, *op. cit.*, vol. I, pag. 181. La fondazione del Monte di Pietà di Firenze incontrò molte opposizioni. Solo nel 1495 per una provvisione del 26-28 Dicembre fu deliberato che fosse eletta una commissione di otto ufficiali con l' incarico di compilare lo statuto di un Monte di Pietà da erigersi al più presto. La commissione eseguì sollecitamente il mandato affidatole, e già il 21 Aprile del 1496 riceveva la sua definitiva approvazione da parte del Consiglio Maggiore. UMBERTO CASSUTO, *Gli ebrei a Firenze nell'età del Rinascimento*, 1918, pag. 66.

(2) Vedasi PASTOR, *op. cit.*, vol. III, pagg. 381-86 ss.

(3) *Op. cit.*, vol. II, f. 6, v. 7 r.

(4) *Storia de cimento del fuoco....*, luog. cit., pagg. 455-56.

loro sicuro modo a tenere l'animi disposti alla volta di frate Ieronimo, in cui la salute di Firenze riputavano, et grande meraviglia era che quasi tutti gli altri male sentissino di frate Ieronimo, solo la maggio parte di noi cittadini per santo il tenessino » (1).

Riassumendo il pensiero del Parenti per quello che riguarda i francescani dico che anche in questo caso la repressione fu usata contro di loro dai fautori del Savonarola. Perchè infatti la proibizione del predicare si estendeva « a tutte le regole di Firenze et vicino a un miglio » ? Perchè meno di un miglio dista dalla città il convento di Monte alle Croci abitato dai francescani. E perchè ad essi per due mesi s' impedisce di predicare ? Il pretesto, dice il Parenti, fu la premura di ovviare alla peste e alla divisione dei cittadini; la vera causa fu invece per « tenere li animi disposti alla volta di frate Ieronimo ». Ma in una città cattolica dove la *difesa del papa* — non solo della persona, ma delle sue prerogative — *era e sarà per ogni francescano un dovere sacrosanto*, dove, per senso di libertà avita, se non per legge confermata, la manifestazione delle proprie idee non era proibita, non apparisce forse un sopruso la disposizione presa per tutti, ma diretta principalmente contro i francescani, per la quale ad essi si impedisce *di difendere il papa* e di opporsi ad un individuo ad essi eguale nei diritti e nei doveri ?

Anche in questo caso dobbiamo constatare che i francescani nel corso della lotta subirono dagli uomini del partito contrario delle vere sopraffazioni, per impedire ad essi l'adempimento di un diritto trasformatosi, nel caso, per la loro professione religiosa che obbliga all' ubbidienza totale al sommo pontefice, in un dovere morale.

Ma si noti ancora l' ingiustizia da parte di colui che di giustizia avvalorata da rivelazione avuta da Dio si faceva banditore.

Il Parenti registra nel mese di maggio del 1496 la seguente lista di condannati: Niccolò della Stufa, Pandolfo Benvenuti, Piero della Badessa, Niccolò d'Amelio Bonaguisi, Bindaccio dei Cerchi, Piero di Francesco Cavalcanti. Aggiunge alla lista la seguente narrazione.

« Disse Niccolò della Stufa che avrebbe messo fra Girolamo in un sacco e gettato in Arno. Esisteva ancora la proibizione di predicare per due mesi, fatta dagli Otto passati. Fra Girolamo avuto, credesi, licenza « montò in pergamo e molto aggravò il

(1) *Op. cit.*, vol. II, f. 6, v. 7 r.

delitto dei sopraddetti, minacciando che qualunque non gastigassi, metterebbe l'anima sua, per amore di quelli talli et tutto il popolo per altro ne patirebbe, et che qualunque errassi in questi principii, fino alla morte gastigare si dovesse. Vedesi, che non ad altra intentione lui ex abrupto montò in pergamo per aggravare i rei et operare che a loro non si perdonassi. Credesi lo facessi a buon fine da che mostrò e disse venire da Dio che così si facessi, nondimeno scrupoli messe » (1).

Io non so dove qui si trovi l'umiltà di colui al quale Cristo comandava di apprestare l'altra guancia al nemico che schiaffeggia o la carità di colui al quale il vangelo comandava — e Fra Girolamo come religioso era tenuto per professione ad osservarlo in modo più perfetto dei comuni fedeli — l'amore del prossimo nel senso più alto. Queste osservazioni però siano fatte così *per transennam*.

Una domanda interessa per mettere in evidenza le ingiustizie commesse contro i francescani.

Dove erano gli Otto di Balia, ereditari dell'obbligo di fare osservare le disposizioni emanate dagli Otto antecedenti, quando il Savonarola contravveniva ad una disposizione in vigore per la quale anche a lui s' impediva di predicare nel termine di due mesi ? E se anche da essi ne ottenne dispensa, non si nota tutto il favoritismo per lui ? Era il predominio della forza sul diritto quello che allora imperava, ed a questo mai nessun buon francescano, professore della santa libertà di Cristo, educato ad un' idea di martirio più che di acquiescenza, si poteva sottomettere. La lotta quindi, nel contrasto con l' ingiustizia, prese maggior vigore.

Al 1496 risale pure la predicazione antisavonaroliana di fra Giacomo da Brescia, Minore Osservante, e lettore a Monte alle Croci (2).

Iniziata in quell'anno, ebbe termine nella quaresima dell'anno successivo. Nel 1496 predicò in diverse chiese di Firenze nei soli giorni festivi, con molto gradimento del popolo. Nell'ottobre di quell'anno stesso un senso di preoccupazione pervadeva alcuni membri della Signoria. La predicazione del Savonarola appariva pericolosa alla potenza stessa della città, perchè aveva abituato gli ascoltatori ad un genere tutto proprio di fatalismo per il quale s'aspettava dall'alto ogni soccorso senza mettere

---

(1) *Op. cit.*, vol. II, f. 15, v. 16 r.

(2) Fra MARIANO, *Storia del cimento del fuoco*, luog. cit., pag. 456 s.

in pratica quel comune proverbio, tanto sapiente che dice: « aiutati che Iddio ti aiuta ». « Siccome — dice il cronista — nessuno quasi pensava ad aiutarsi per via umana », ma sperava « ad ogni modo salute », si andava alla perdizione.

Quei membri più prudenti della Signoria, che vedevano il pericolo, per ovviare ad un male psicologico che poteva influire sulla stessa libertà di Firenze, cercarono un predicatore capace di scuotere il popolo dal suo torpore. Avevan pensato di far predicare il frate agostiniano Fra Mariano da Genazzano, ma essendosi rifiutato, si rivolsero a Fra Giacomo da Brescia.

Per non disgustare i soci in carica, non lo invitarono direttamente, ma lo fecero invitare dall'arciprete del Duomo Giacomo Pitti. Il giorno 9 ottobre, festa di S. Dionisio, i fiorentini solennemente commemoravano la conquista di Pisa e per quella circostanza, tra le altre funzioni di rito, non doveva in Duomo mancare la predica. Giacomo Pitti invitò Fra Giacomo da Brescia, escludendo il compagno del Savonarola Fra Domenico da Pescia dalla predicazione. Il Savonarola conosciuto l' invito fatto al francescano, mandò ai Signori due dei suoi frati, per sapere se per ordine loro il domenicano era stato escluso. I Signori per ritirarsi d' imbarazzo dissero — anche quelli che tutto sapevano — di non saper niente. Fra Domenico allora « vilipeso il mandato del proposto, montò in pergamo et alterato et fiero sputò che ad ogni modo predicherebbe sebbene tagliato fussi a pezzi ». Noi tralasciamo di commentare l'atto arrogante di Fra Domenico e la ira sua sputata — è questa la parola del cronista — dal pulpito, e veniamo solo ad esaminare l'eccitamento prodotto negli animi. Dei seguaci del Savonarola alcuni ritenevano l' invito, fatto ad un francescano invece che al domenicano, un' ingiuria alla Signoria, e volevano tumultuare; altri più prudenti pensarono che meglio era tacere.

Fra Giacomo da Brescia predicò anch'egli in quel giorno, ma solo e dopo ch'ebbe predicato Fra Domenico. Si lamentò del caso seguito, e disse che finita era in Firenze la Chiesa di Dio dal momento che anche la libertà di parola era coartata ai sacri oratori (1).

Anche in questo caso è bene notare che l'arrogante ed il sopraffattore non fu il francescano Fra Giacomo da Brescia, ma furono Fra Girolamo, Fra Domenico e i loro seguaci.

---

(1) PARENTI, *op. cit.*, vol. II, 52 v. 54 v.

Nel novembre del 1496 le relazioni tra il Savonarola ed Alessandro VI, già tese di molto per i brevi del 21 luglio, dell' 8 settembre, del 16 ottobre del 1495, si spezzarono addirittura.

Il pontefice, dopo di aver molto pazientato, con un breve del 7 novembre 1496 gl' impose in virtù di santa ubbidienza e sotto pena di scomunica *latae sententiae* da incorrersi *ipso facto*, di unire il convento di S. Marco alla Congregazione Romana da lui nuovamente creata. Il Savonarola non ubbidì, e per la sua disubbidienza incorse immediatamente nella scomunica e nella sospensione del ministero sacerdotale. Ritenendosi innocente — anche essendo tale però la dottrina cattolica gl' insegnava che era tenuto esternamente ad ubbidire — si ribellò alle censure papali e seguitò a predicare ed ad amministrare i sacramenti. Fin qui i predicatori francescani l'avevano attaccato come falso profeta disubbidiente ; da qui in avanti lo attaccherranno come ribelle alla Chiesa (1).

Nel gennaio del 1497 Fra Giacomo da Brescia non era il solo francescano che in Firenze predicava contro il Savonarola. Il Parenti ne ricorda altri i quali, contemporaneamente al primo che predicava in S. Lorenzo, predicavano in S. Felicita, in S. Pietro Maggiore e in S. Croce. Fra Giacomo da Brescia era però il rappresentante del drappello. Egli dal pulpito di S. Lorenzo fortemente inveiva contro il priore di S. Marco, chiamandolo *contumace* e « apertamente diceva — è il Parenti che scrive per i Fiorentini — come ingannati sotto coverta di bene eravamo, et di questo alla riprova in ogni altro luogo stare ne voleva ».

Gli altri predicatori lo seguivano nello stesso metodo.

In questo stesso periodo entra in scena Francesco Valori, il quale, partigiano del Savonarola, membro più rappresentativo

---

(1) Credo opportuno riferire qui le parole di MARIANO che rappresentano il pensiero dei Francescani : « *Il sommo Pontefice Alessandro sesto, nel mese di Novembre che seguitò, di nuovo per breve, in virtù di santa obbedienza, e sotto pena di scomunicazione di data sentenza, li comando sotto pena di scomunicazione dico, da incorrersi ipso facto, che lui dovessi unire e congiungere il Convento di S. Marco ove lui abitava, a una certa nuova Congragazione del medesimo ordine, la quale si chiamava la provincia romana, la qual congregazione, esso sommo Pontefice, nuovamente aveva trovato. Ma Fra Girolamo facendosi beffe ancora di questo comandamento e scomunica, e' diceva che non si aveva da ubbidire al papa e così scomunicato celebrava i divini offizii, sdegnati ancora per questa scomunica i suoi i quali dal volgo si dicevano Piagnoni* ». Vedi *Storia del Cimento del fuoco*, luogo cit., pag. 457.

della Signoria, prese a perseguitare i francescani. Noiosa gli riusciva la loro predicazione, e perciò « chiamò i guardiani dei due monasteri vicini di fuori, di detti osservanti, et significò loro come intedere volevano ad ogni modo detto inganno. Per altro tra due dì tornassino e manifestassino in che consisteva tale inganno, altrimenti più dello stato non predicassino ». Legalmente Francesco Valori aveva il diritto di esigerlo, ma potevano i francescani avere la speranza di far valere le loro ragioni presso di un uomo devoto all'emulo domenicano fino alla morte? E nel caso che anche questa ragione non valesse, perchè chiamare i due guardiani, irresponsabili dell'operato dei sudditi, e non Fra Giacomo da Brescia contro del quale le sue ire erano dirette? I due guardiani chiamati a rendere ragione di ciò che non avevano affermato non si presentarono. Però vi andarono quando con essi fu chiamato in giudizio lo stesso presunto responsabile. Ed è qui il caso di vedere come Francesco Valori rende giustizia a coloro che da sè ha chiamato a scolparsi. Fra Giacomo da Brescia e i due guardiani si presentarono al palazzo. « Intromessi alla Signoria — dice il Parenti — el gonfaloniere della Iustizia Francesco Valori, capo si può dire e guidatore di tutta la Signoria, subito proruppe in altiere e vituperose parole contro di detti frati, minacciandoli che fino a di fame morire li farebbe, insieme con l' altri del convento, si come huomini seditiosi, tristi et di cattivo exemplo. Et senza lasciarli alcuna cosa rispondere dall'udienza li cacciò! ». Gli apologisti del Savonarola, e conseguentemente dei suoi esaltati partigiani, queste cose le tacciono. La storia però fa giustizia, o meglio la giustizia la fa il Parenti — senza citare Mariano che pure ne parla, ma con minore vivacità — il quale pure essendo del partito del domenicano è uno di quegli uomini, e lo dice il Gherardi, che sente le due campane. Non stanno quindi i francescani dalla parte dei persecutori come si crede, ma se mai dei perseguitati. E che realmente furono perseguitati lo dimostra il contegno dei fiorentini, di quelli s' intende non savonaroliani, del tutto favorevole ai francescani. Sentiamo il Parenti: « El rumore di questo — cioè dell'atto inconsulto del Valori — nella terra fu grande, biasimavasi per molti el Confaloniere et la Signoria, caricandosi che apertamente si vedea il loro essere partigiani di frate Ieronimo, quando solo lui volevano et non altri, ne mai per alcun tempo essersi difettati l'osservanti di S. Francesco ».

Bella la testimonianza del Parenti non solo come conferma di quanto ho detto, ma ancora per dimostrare come gli osservanti di S. Francesco non erano degli uomini perfidi, ma dei buoni religiosi che mai avevano scandalizzato la città, « come huomini seditiosi tristi et di cattivo exemplo ». Così infatti il Valori, per benignità sua, li aveva definiti. Sentiamo ancora: « Essi impauriti — vedremo dai resultati quanto questa paura fu vera — et rimessi, a casa se ne tornarono, et conferiti tal cosa con l'altri compagni, in effetto quattro predicatori ordinato di predicare in quattro luoghi di Firenze, in S. Croce, in S. Lorenzo, in S. Felicita et in S. Pietro Maggiore, unitamente terminarono di lasciare la predicazione et partironsi et al convento di Fiesole et di S. Miniato se ne tornarono ». Era questa la più prudente reazione contro una potenza cieca, senza ragione. Ma attendiamo le conseguenze.

« Intanto venutone la quadrigesima et S. Croce massime restando senza predicatione, parse alla Signoria di comandare all'ordinato per qui — intendasi Fra Giacomo da Brescia — che predicasse. Esso rispose che se a tutti licenza non si desse, non predicherebbe. Finalmente per certe altre cose intanto scadute, parendo havere carico alla Signoria del fatto, et dubitando in corte che il caso di Frate Jeronimo per questo non si aggravasse, detteno a tutti licenza et restituirono loro la predicatione ». I frati osservanti, *gl' impauriti del Parenti*, salirono sui pulpiti e tutti compatti, rinnovarono l'opposizione.

Ma « nuovamente la Signoria giudicando pericoloso che i frati di S. Francesco predicassino, massime non venendo ciò al proposito della setta et parte loro, comandarono che al tutto della predicatione s'astenessino. Parse che la prima licenza senza consenso del Confaloniere procedesse che meglio fu senza consulta et consenso del frate ». Intendi Fra Girolamo. « Il che poi lui biasimando si ridisse la Signoria et nuovo comandamento fece. Onde e predicatori predetti interamente di qui s'alienarono ».

Ed io penso: poteva Fra Mariano osservare queste cose con una calma olimpica? E dovendone scrivere, poteva frenare i suoi nervi fino al punto di non manifestare il suo sdegno?

Lo storico equanime deve riconoscere che le collere non pie del nostro scrittore trovano la loro ragione di essere in quelle ancora meno pie degli emuli.

Non tutti i francescani si opposero al Savonarola: abbiamo

imparato a conoscere quelli che gli furono contrari; impareremo a conoscere gli altri che gli furono favorevoli (1). Nel 1497 — è questa la data dell'apologia scritta in favore del sopracitato domenicano — si schierò a difendere il Savonarola maestro Giorgio Benigno-Salviati conventuale di S. Croce. Questo illustre teologo e filosofo francescano è molto lodato dal Fabroni e dal Papini, ed occupa un posto eminente nel *Supplementum ad Scriptores* dello Sbaraglia. Patria di origine era la Bosnia, sebbene riconoscesse Firenze come patria di adozione. Nell'opera sua *Propheticae Solutiones* della quale spesso parleremo, chiama gli abitanti di Ragusa suoi concittadini, ma questo non esclude che fosse di qualche villaggio vicino. Esule dalla patria per la guerra contro i Turchi, compì in Ragusa i suoi studi dove indossò pure l'abito francescano. Studiò ad Oxford e Parigi. A Parigi conobbe il grande Bessarione e, morto questi, dopo il 1472 venne ad Urbino; dopo il 1482 passò a Firenze ed ivi, nel 1485, fu ascritto al collegio teologico; abitò in S. Croce e resse lo studio di quel celebre convento. Nel 1493 insegnò teologia all' Università di Pisa, ed esercitò nel 1497 lo stesso ufficio nello studio pisano trasferito a Firenze. Sempre in Firenze fu inquisitore, e divenne amico di Lorenzo dei Medici di cui educò i figli Pietro e Giovanni. Nel 1507 fu promosso alla sede vescovile di Nazaret (Bari). Scrisse

(1) PARENTI, *op. cit.*, vol. II, pag. 87, v. 88, v. 91 v. e FRA MARIANO, *Storia del cimento del fuoco*, luog. cit., pag. 457 s. Nella *Vita R. P. F. Hieronymo Savonarolae Ferrariensis*, O. P. PICI MIRANDOLENSIS, pag. 54, trovo che contro il libro di Fra Girolamo « *Revelationum compendium invectus est quidam Samuel Cassinensis ex Ordine Minorum qui vulgo Zoccolanti dicuntur libello proprio et peculiari, quem vix in publicum datum, miti defensione Ieronymi confuntandum suscepi,* (è Pico che parla) *defensionemque in responsione Hieronymo Tornielo praeside Ordinis Minorum* ». Girolamo Tornielli una prima volta fu eletto Vicario Generale degli Osservanti Cismontani nel 1495; una seconda volta nel 1501 e una terza volta nel 1507, HOLZAPFEL, *Manuale*, pag. 625. L'opera di Pico è così citata dal GHERARDI. « *Defensio Hieronymi Savonarole Ferrariensis ordinis praedicatorum adversus Samuelem Cassinensem per Johannem Franciscum Picum Mirandulanum edita. Ad Hieronimum Tornielum ordinis fratrum minorum generalem vicarium* ». Altra Edizione: *Defensio* ecc., MDCXV, « *excusa illa in Metropoli qua Francia mixta Suevis* », GHERARDI, *op. cit.*, pag. 14. L'opera di Samuele Cassinense non si trova facilmente. Qualcosa si può cavare dalla *Defensio* di Pico. Ho consultato in proposito il Cod. Riccardiano 420 della Laurenziana di Firenze. Non ne ho approfondito lo studio perchè non mi consta che Mariano conoscesse il *Rivelationum Compendium* di Samuele Cassinese.

molto di filosofia e teologia e il catalogo più completo delle sue opere può vedersi nel Wadding-Sbaraglia-Scriptores (1).

I dati da me radunati lo manifestano un uomo di gran valore. I suoi biografi intenti a darci la cronologia della sua vita, hanno tralasciato di accennare ad una sintesi del suo spirito. Cercherò di compierla brevemente giudicandola necessaria per comprendere la sua posizione rispetto al Savonarola.

Maestro Giorgio Benigno fu dotto in teologia, in filosofia e in logica, ma fu ripieno ancora di un indiscusso spirito di orgoglio. L' io prevale nella sua anima di francescano conventuale, e lo manifesta attraverso i suoi scritti; si dà il titolo ed il valore di « *Magister Civitatis Florentiae* » con molta compiacenza (2); non nasconde, anzi lo dice con soddisfazione, che « nella sua quaresima predicata in S. Lorenzo, in un epigramma scritto da alcuni fiorentini, fu definito il « predicatore dei sapienti »; ci tiene a mettere in evidenza che Lorenzo de' Medici, uomo dottissimo, si rivolse a lui per aver l'esatta interpretazione di sette difficili quistioni di teologia perchè nessun altro stimò più capace (3). Che se questi argomenti non sembrassero sufficienti, riferirò quello che nelle sue storie fiorentine ci narra il Parenti. Il buon padre Papini, parlando di lui, accenna alle sue lotte coi frati di S. Croce, per le quali fu scorporato dal convento dopo di essere stato aggregato con insolita solennità, ma, abituato a nascondere i difetti di quei confratelli che ha bisogno di mettere in evidenza, ne tace le cause.

Il Parenti nell'opera citata, colma la lacuna e ci fa sapere che la causa dei guai fiorentini del nostro Maestro si deve ricercare nel suo orgoglio. Copio il documento la cui importanza non può sfuggire a nessun cultore di storia, specie se francescana (4).

« Frate Giorgio Benigno, maestro in sacre lettere, et del ordine Minore, non Osservante, di natione greca, benchè in Italia

(1) Oltre a N. Papini, *Etruria Francescana*, Siena, 1807, pag. 20, nota 71 e A. Fabronius, *Historia Academiae Pisanae*, 1801, vol. I, pag. 112 ss.; cfr. Wadding, *Scriptores O. M.* e lo Sbaraglia, *Supplementum ad Scriptores*.

(2) *Propheticae Solutiones*, Georgii Benigni O. F. M., Florentiae, 1497, parte II, cap. IV.

(3) *Op. cit.*, luog. cit.

(4) *Op. cit.*, luog. cit., vol. I, f. 24 v. ss. Il Generale a cui il Parenti accenna è Francesco Nani detto Sansone eletto il 13 Maggio 1475 e durato in carica fino al 27 Ottobre 1499. Holzapfel, *op. cit.*, pag. 620.

allevatosi, per buona reputazione di dottrina in S. Croce nostra di Firenze dimorando, et per opera di Lorenzo dei Medici al ministrato pervenne, insegnando massime quello al figliolo suo Piero logica et fisica. Da poi, pretendendo esso, col favore, prima di Lorenzo detto, appresso doppo la sua morte del figliolo Pietro, al generalato, grandissimo odio contrasse col generale presente, uomo di natione Sanese et di superba natura, tanto che cercando esso maestro Giorgio la confermatione di detto ministrato, el generale, etiam contro la volontà de' suoi fautori, quantunque potentissimi, gliel dinegò. Onde turbatosi contro di lui Piero dei Medici, stimatosi vilipeso, assai dimostratione li fece di poco amico essergli, in fra l'altra d'ovviare che la elettione del nuovo ministro da lui fatto, che fu maestro Piero da Figline, a Firenze non venisse, et benchè molti ordini si dessero et per via delli otto della balia quattro frati confinati di qui, per questo fussino, nondimeno impedir non si potè che tale nuovo ministro non venissi, et contro alla voglia di Piero di Medici in Santa Croce non stessi. Il perchè maestro Giorgio disposto, si rimase Piero dei Medici forte adirato. Così divisossi il convento, et parte al generale et nuovo ministro, parte al maestro Giorgio accostandosi, un tal caso intervenne per le dissentioni dei frati del convento, al sì per la confermatione di certi offittij d'accordo tra il nuovo e il vecchio ministro fattosi. Essendo nota la venuta del generale, cercò il generale, per sospetto del offentione a Piero fatto, lo salva condotto, venirci: in effetto non l' impetrando, sotto il caldo et promesse d'alcuni principali cittadini a maestro Giorgio inimicissimi, ci si condusse. Giunto la mattina in S. Croce si trovava dalla parte di maestro Giorgio per vettovaglia, la quale nagata li fu, et con oltraggiose parole risposto, il che il generale concitatosi, chiamare a sè fece detto vicario con animo dello errore coreggerlo. Tale vicario, sospettando del futuro male, consigliandosi con altri suoi aderenti e partigiani, se da obbedire al generale fussi, in effetto con compagnia a lui si presentò, ordinato prima ai suoi che se sentissero fargli violenza, al soccorso di lui, indubitatamente coressino. Et subito a lui giunto, alle ginocchia, come di usanza si gittò. Il generale con aspre parole riprendendolo, comandò che spogliato et messo in prigione fusse; alla qualcosa detto vicario resistendo, un famiglio del generale, presente trovandosi in camera, l'arma fuora trasse.

« Intanto i partigiani del Vicario, come ordinato era, cor-

sero, et così il tumulto incominciò et ingrossandc da una parte e dall'altra, pure armati frati, ferendosi in fra di loro malamente. Uno della parte del generale, corse alle campane, Frate Niccolò Strozzi, e a martello sonò, el popolo e i vicini presti, con arme e senza corsi. Fama si divulgò come maestro Giorgio, insieme con gli altri, tagliare a pezzi intendevano il generale, la qual cosa crudele reputavasi, el popolo contro a lui et suoi si volse per ammazzarli. Essi pian piano con difendendosi et dreto tirando, sì con grandissima difficoltà in camera di maestro Giorgio si ritrassero, il quale coi frati della osservanza colloquio allora tenea. Quivi il popolo moltiplicava, e cittadini vicini, partigiani del nuovo ministro et del Generale, forte moltitudine là spingevano, altri etiandio volentieri correvano; chi impicca, chi ammazza, chi sacco gridava, et sendo la camera forte, tanto oltre processe il furore, che montati sopra del tetto, quello ruppeno; di poi sfondarono e palchi in modo che già e rinchiusi i frati, di sotto, in camera, con i sassi a perquotere cominciarono, et certo presi et morti li avrebbono, se la Signoria, udito il rumore, mazzeri ed altri servitori a reprimere tale tumulto mandati non avessino. Essi giunti alla camera, scortare fecero la moltitudine e tratti i frati fuori e quali, palle gridavano, non senza grandissimo pericolo et fatica a palazzo li condussino et così tale furore si represse.

« Il rumore fu grande per la terra, tutto il popolo contro a maestro Giorgio si volse, parte per informati essere di quella prima impressione che al primo concorso e partigiani del generale divulgarono, cioè del volere lui tagliare a pezzi detto generale, parte per contro alla voglia di Pietro fare la quale, già insopportabile alla maggior parte della città s' è facta sua, sotto tal colore, al fare contro alla volontà di Piero, volentieri si cercava cose veramente pericolose e vicine al movimento della città. Imperocchè cittadini e di buone case, coll'arme in mano, già corsi si viddono, altri con le parole il popolo animavano, e benchè contro a Maestro Giorgio com' è detto, nondimeno in detrimento della reputatione di Piero, la cosa si volgeva. Imperocchè assai caso Piero di questo fece, e vigilia per lui parve di cattiva festa. Le case dei notati cittadini furono queste: Alberti, Ristori, Corsi, Magalli (?) et altri spicciolati. In effeto pericolosissimo fu tumulto e da temersi. Il frate il quale sonò a martello della casa era degli Strozzi, un altro de' Quaratesi....

« Il generale, nondimeno nessuna novità fatta fu, desiderava avere da Piero de' Medici audienza, la quale mai impetrar potè, anzi tali parole contro di lui sputò Piero che a fare haveva con chi più di lui haveva et in corte più amici; questo perchè detto generale, con la forza del denaio cardinal s'aspettava; et che a sè non a maestro Giorgio fattasi la villania stimava, et se ne vendicherebbe. Imperocchè giovane era ricco et pazzo, et di lui non temea; così simili altre giovanili parole si divulgarono, e tutte in disfavor suo, benchè presto la lingua a ciascuno si ripresse, temendosi già la potenza sua, et altro più accomodato tempo aspettandosi. Per questo a frate Bernardino da Feltre la predicatione nell'ottava di S. Giovanni si concesse, a ciò in pro Piero non si scoprissi ».

Così scriveva il Parenti nel maggio del 1493. Il documento è lungo ma chi meglio di un contemporaneo poteva ricostruire questo lato non molto simpatico della vita di maestro Giorgio? E chi poteva meglio di lui ritrarci i maneggi del maestro per appagare il suo orgoglio?

Il Parenti getta uno sprazzo di luce sull'animo orgoglioso di maestro Giorgio ribelle al suo generale; l'operetta citata, *Propheticae Solutiones*, fa conoscere l'affinità spirituale tra lui e Fra Girolamo Savonarola.

Il francescano conventuale, come il Savonarola, è un predicatore apocalittico, cioè uno di quei predicatori che, innanzi alla visione dei mali della Chiesa, dotati di una maniaca sopraeccitazione mentale, e fondandosi su vaniloqui di oscuri solitari, prevedevano un futuro rovinoso, pieno di sangue e di strage, nei quali la stessa Chiesa di Cristo avrebbe trovato il suo lavacro rigeneratore. Come il Savonarola, credeva alla missione divina di Carlo VIII e alla conseguente rigenerazione della Chiesa.

Al tempo della sua permanenza in Bretagna, aveva avuto occasione di leggere le profezie di Giovanni (1), le quali gli riscaldarono il cervello. Nella sua predicazione di Urbino bandì

(1) Accenna forse alle profezie di Giovanni Anglico di cui lo CHEVALIER, *Repertoirs des sources historiques du Moyen Age*, Bio-Bibliografie, 1875, a pag. 2342. In questo caso Giovanni Anglico sarebbe un domenicano. QUETIF-EÇHARD, *Scriptores O. P.*, 1719...., vol. I, pag. 886, II, 824. Il Giovanni di cui scrive Giorgio Benigno esercitò un influssso profetico su altri predicatori. *Propheticae Solutiones*, pars. II, cap. I.

anche lui la durata del regno di Cristo per mille anni e le future nozze dell'Agnello immacolato (1). Lo stesso tipo di predicazione rinnovò a Firenze e in diverse circostanze. Dopo la rivoluzione per la quale Piero dei Medici fu scacciato da Firenze egli — forse perchè in quella città per un partigiano dell' odiato intimidito da Carlo VIII non spirava più aria respirabile (2) — ritornò alle sue terre, e a Ragusa seppe dagl' infedeli che, per le profezie correnti presso di loro, l' impero turco sarebbe stato in breve tempo distrutto.

Egli mostrò l' immagine di Carlo VIII ed essi, senza averla mai vista, — è maestro Giorgio che lo dice — esclamarono: « Questi è colui che i nostri riti e la nostra religione conculcherà » (3). Gli parlarono ancora di un monumento esistente a Costantinopoli sul quale sarebbero stati scolpiti tutti i re della città e l'ultimo di essi sarebbe stato vestito coll'uniforme alla francese. Sono queste le idee principali — parlo di quelle che per il caso nostro interessano — del difensore del Savonarola. Di queste idee si mostra profondamente convinto, e le odopera come prova per dimostrare la veridicità della profezia del fantasioso priore di S. Marco. Maestro Giorgio Benigno difendendo il Savonarola difende se stesso, anzi si dà una priorità sul Savonarola, dal momento che prima di lui aveva sostenuto le sue teorie. Maestro Giorgio si manifesta in tutto eguale a se stesso: si manifesta cioè il maestro che vuol dominare in ogni campo.

Gliene farò una colpa? È figlio del suo tempo, e se queste cose le scrivo, soltanto le scrivo per spiegare un determinato fenomeno storico. Con quest'animo Giorgio Benigno si pone a difendere il Savonarola. L'operetta citata « *Propheticae Solutiones* » non è altro che l'apologia del medesimo.

Il Savonarola è per lui un profeta, un profeta di Dio e non del demonio, un profeta inviato dalla divina Provvidenza per illuminare gli animi dei fiorentini in un periodo in cui i vaticini antecedenti stavano per avverarsi e in cui la città era piena di male. Che sia tale lo dimostra con la bontà della sua vita, col

(1) « *Quae quidem prophetia brittanica adeo mentem meam occupavit, ut eum pubblice et Urbini primum et Florentiae deinde saepius praedicaverim* ». Cfr. *Propheticae Solutiones*, pars. II, cap. I.

(2) Lo ritiene anche lo SBARAGLIA, *Supplementum*.

(3) *Propheticae Solutiones*, pars. II, cap. I.

disinteresse della missione, coll'opposizione dei nemici, i quali, eguali ai farisei ed ai principi dei giudei, a lui si oppongono, come questi si opposero a Cristo. E nella foga del suo dire esclama che il Savonarola è certamente immune da bugia, ma che, se nel caso non fosse, egli per il primo sarebbe pronto a lapidarlo.

Un difensore più caloroso di maestro Giorgio, *francescano*, Fra Girolamo Savonarola, *domenicano*, non poteva allora trovare in Firenze!

Ma non avrebbe dovuto il Savonarola — così si domanda maestro Giorgio — provare la sua divina missione coi miracoli, come vogliono le Decretali?

No, egli esclama, perchè egli non predica nuovi dogmi, ma dogmi antichi già provati dalla moltitudine dei miracoli dei santi e dal sangue dei martiri!

Ma predica nuovi fatti e dice che questi sarebbero avvenuti perchè Iddio glieli aveva rivelati. Egli non difende soltanto delle verità antiche, ma attribuisce a sè una missione nuova. Nel caso, con quali segni egli si presenta perchè gli altri riconoscano in lui il vero profeta?

Maestro Giorgio che pure è maestro di filosofia, di teologia e di logica, capisce l'importanza dell'obiezione e capisce ancora che una risposta persuasiva non si poteva dare. Eppure era questa l'obiezione principale alla quale gli emuli del frate si attaccavano.

Maestro Giorgio ci passa sopra e con un salto la sorvola. Egli si ferma molto sulle ragioni accessorie; si ferma a dimostrare che Firenze, tra tutte le città d'Italia, per il suo stato morale, per il suo spirito eminentemente mistico, per la sua posizione geografica e politica era l'unica città degna del nuovo profeta. Teme però che il suo opuscolo non debba incorrere negli sdegni della curia romana, e, col difendere il millenarismo, nelle granfie dell'inquisizione: e mentre ha antecedentemente affermato di credere al regno millenario *sic et simpliciter*, ora dichiara il suo pensiero e dice che per innovazione intende solo quella dei costumi, non quella della autorità ecclesiastica. Sono queste le armi di un bravo professore di logica, e lui, da vero maestro, le sa adoperare.

Contemporaneamente a maestro Giorgio Benigno, un altro francescano conventuale insorge in difesa del Savonarola ed è

un altro maestro di teologia e filosofia, cioè Fra Paolo da Fucecchio (1).

Maestro Giorgio Benigno aveva difeso il Savonarola contro i nemici in genere; maestro Paolo da Fucecchio lo difende rispondendo alle conclusioni di un certo Fra Leonardo da Sarzana, agostiniano.

Fra Leonardo da Sarzana predicava in Santo Spirito nella quaresima del 1497. Non solo inveì dal pulpito contro il Savonarola, ma contro di lui pubblicò dodici conclusioni nelle quali lo chiamava « uomo di pessimo esempio, eretico, scismatico, falso profeta » (2).

La sua predicazione e l'opera sua fecero furore — mi si perdoni il gergo oratorio dei dì nostri — e maestro Paolo da Fucecchio sentì il bisogno di confutarlo.

Peccato che per questi, come per Giorgio Benigno, non possiamo dare un compendio, sia pure succinto, della vita. Certamente non sarebbe privo d' interesse specialmente per comprenderne lo spirito.

Ci contentiamo di dare uno sguardo all'opera sua scritta in latino e tradotta, per ragione di divulgazione, in italiano. Nella prefazione maestro Paolo si dichiara — fortunato lui che l'aveva conosciuta! — difensore della verità; difensore mosso a scrivere per semplice zelo e per l'ammirazione sua verso la fede, la integrità di dottrina, la fama di Fra Girolamo. Egli crede alla missione del Savonarola il quale è per lui un profeta il cui lume è santo e divino. La sua difesa, e lo dice nel prologo, nasce da un

(1) Maestro Fra Paolo Neri di Fucecchio fu eletto Provinciale nel 1501 e durò in carica fino al 1507. È nominato nelle Costituzioni Alessandrine. Era già stato assistente generale col titolo di segretario o scrittore dell'ordine. Spiccò non poco nella predicazione e molto più nel governo della provincia conventuale toscana. Papini, *op. cit.*, pag. 22.

(2) Una eco della predicazione di Fra Leonardo da Sarzana ci è stata tramandata dal Parenti il quale scrive che « Fra Leonardo da Serazzano », agostiniano « *con conclusioni XII contro a suoi detti* [di Fra Girolamo] *in Pergamo formò et pubblicò, da disputarli seco o in Palagio o dove volessi, per li quali heretico, scismatico, falso propheta et homo di pessimo exempio il convincerà* », *op. cit.*, vol. III, f. 47. Devo notare che Fra Leonardo è detto nei *Nuovi documenti* del Gherardi Fra Leonardo da Fivizzano. Quivi infatti leggo: « Epistola di Frate Leonardo da Fivizzano dell ordine di Sancto Augustino a tutti e veri amici di Iesu Christo Crocifixo. Data in Sancto Spirito di Firenze la antivigiglia dello Spirito Santo MCCCCLXXXXVII, Gherardi, *op. cit.*, pag. 12.

obbligo di coscienza, dall'obbligo cioè di difendere la verità, come ha giurato per essere maestro di teologia.

Nè le conclusioni di Fra Leonardo da Sarzana, nè le risposte di maestro Paolo da Fucecchio si differenziano molto dalle idee contenute nell'opuscolo « *Propheticae Solutiones* » di maestro Giorgio Benigno.

In entrambi si nota l'esagerazione nell'offesa e nella difesa, sebbene il travaglio e l'artifizio di Fra Paolo da Fucecchio per aggirare, più che prenderle di fronte, alcune conclusioni dell'agostiniano, sia più grave del travaglio di colui che per il primo corre all'assalto.

Un tratto di risposta di Fra Paolo è interessante ed è quello che riguarda le così dette teorie conciliari.

Fra Leonardo da Sarzana aveva affermato che l'autorità del sommo pontefice è superiore allo stesso concilio; Fra Paolo da Fucecchio lo confuta e risponde « No, perchè il pontefice dà autorità al concilio ma ad esso è sottoposto » E si sforza di provarlo.

Un altro tratto è pure da rivelarsi ed è questo. Fra Leonardo da Sarzana ritiene che la scomunica, giusta o ingiusta, è sempre da osservarsi. Maestro Paolo risponde : « Se è giusta, è sempre da osservarsi riguardo a se stesso e riguardo alla Chiesa. Se è ingiusta, non è da osservarsi riguardo a Dio, perchè egli, scrutatore dei cuori, vede realmente lo stato di coscienza e non giudica come l'uomo. » Giusta risposta è quella di Fra Paolo e fa onore al suo animo e alla sua mente. Ma se riteneva che la scomunica, anche se ingiusta, doveva osservarsi innanzi alla Chiesa, in quale travaglio si sarà trovato l'animo suo quando dovè constatare che il Savonarola scomunicato, anche ammettendo che l'abbia ritenuto innocente innanzi a Dio, celebrava i divini misteri, amministrava i sacramenti della confessione e della comunione ? Sarà stato anche allora spiritualmente congiunto al suo profeta ? O avrà pensato che lui, proprio lui, sebbene involontariamente, in un'opera scritta per la difesa, era diventato un accusatore di colui la cui fede, la cui bontà di vita aveva esaltato ?

Pietoso il caso di quest'uomo che accusa mentre intende di assolvere. La storia non ci dice altro di lui (1).

---

(1) Ecco l' indicazione della opera sua : « *Epistola di Filippo Cioni Notaio fiorentino in nelle conclusioni pubblicate contro al venerando padre frate Hiero-*

A Giorgio Benigno, a Paolo di Fucecchio, si può aggiungere un terzo frate il quale fu, se non difensore, almeno propenso al Savonarola, e questi è Fra Angelo Carducci, francescano osservante, che ancora meglio impareremo a conoscere in seguito. Se quello che il Burlamacchi ci riferisce è vero, il Carducci avrebbe avvisato Savonarola di stare attento, perchè di lui si era detto in casa Medici che gli sarebbe toccato quello che toccò a Bernardino da Feltre, cioè l'esilio, per aver predicato contro gli ebrei (1). In una rassegna non dico completa, ma che si sforza di esser tale, di seguaci ed oppositori del Savonarola, appartenuti all'Ordine francescano e conosciuti certamente da Mariano, non posso tralasciare di accennare alla comunità delle terziarie francescane di Foligno (Firenze) (2). Le suore del monastero di Foligno appartenevano ad una congregazione di terziarie francescane fondata dalla B. Angelina, contessa di Civitella degli Abruzzi, e denominate di S. Anna. Protetta e favorita dagli Osservanti essa si diffuse, e quando Mariano scriveva il trattato del Terz'Ordine, aveva i seguenti monasteri: S. Anna di Foligno, S. Onofrio di Firenze, S. Quirico di Assisi, S. Margherita d'Ascoli, S. Agnese di Viterbo, S. Antonio di Perugia, S. Elisabetta d'Aquila, S. Maria di Ancona e S. Chiara di Rieti. Tutti questi monasteri erano collegati insieme, e le suore che li abitavano vivevano sotto certe costituzioni e privilegi impetrati da papa Martino V e Eugenio IV.

L'organizzazione stessa dell' istituto importava che le suore dei monasteri citati eleggessero la superiora, la quale prendeva il nome di ministra generale. Per l'elezioni si radunava la ministra di ciascun monastero e la discreta. L'eletta a ministra generale non solo visitava le suore dei singoli monasteri, ma le traslocava a suo piacimento. Il fatto del trasloco fatto coi mezzi di viabilità di al-

---

nymo da Ferrara in nome di frate Leonardo dell'ordine di Santo Augustino colle responsioni a quelle facte per maestro Paulo da Fucecchio de' l'ordine de' Frati Minori maestro in Sacra Teologia ; e pel decto Philippo in volgar lingua tradotto » (sec. XV), GHERARDI, *op. cit.*, 12. Trovasi ancora in vita *T. P. F. Hieronymi Savonarola Ferrariensis*, O. P. PICI MIRANDOLENSIS, 1575, f. II, add. II, pag. 53 ss. È questa l'edizione da me consultata.

(1) P. PACIFICO BURLAMACCHI, *Vita di Fra Girolamo Savonarola*, 1761, p. 37.

(2) Per la storia del Monastero di « *Santo Nofri che si dice di Foligno* » (Firenze), vedasi il PULINARI, *op. cit.*, pag. 254.

lora, doveva essere cagione di scandali piuttosto gravi, e i frati dell'osservanza, per rimediarvi, ottennero da Pio II l'abolizione del privilegio col quale le suore potevano eleggere la loro ministra generale. In questo caso ciascun monastero si sarebbe amministrato per conto suo e sarabbero necessariamente finiti i girii delle suore e gli scandali che ne derivavano.

Le suore mai si adattarono a questa mutazione di costituzione e sempre, dal tempo di Pio II fin quasi al 1520, furono di noia per gli osservanti (1).

---

(1) La descrizione di queste lotte, ci viene data da Mariano nel trattato del Terz' Ordine. La pubblicò in nota, consapevole dell' importanza sua. Essa colma una lacuna della Cronaca del PULINARI, *op. cit.*, 75. « *In questo tempo* — scrive Mariano — *anchora nella città di Fuligno venne sora Angelina contessa di Civitella di Aprutio con alquante consobrine, scacciate dal Re et del habito del Tertio Ordine vestite. Et in loro compagnia del altre ricevendo cominciarono una nova congregatione sotto al nome di Sancta Anna. Et essendo al governo dei frati dell'observantia sì per loro favore come anche per la loro sancta conversatione cominciarono a multiplicare per diverse città et castelle hedificando monasterij, li quali sono cioè : el monasterio di sancta Anna di Fuligno, di sancto Honofrii di Firenze, di sancto Quirico di Assisij, di sancta Margherita di Ascholi, di sancta Agnese di Viterbo, di sancto Antonio di Perugia, di sancta Elisabetta di Aquila, di sancta Maria di Anchona et di sancta Chiara di Arieti. Tucti questi monasterij insieme erano collegati et le sore che abitavano in essi vivevono sotto certe costitutione et privilegij dalla beata Angelina impetrati da papa Martino Quinto et da papa Eugenio Quarto. Et ogni tre anni le ministre di ciascheduno monasterio convenivono insieme colle discrete et celebravano el capitolo et elegevano una in ministra generale, la quale con electe compagnie* (f. 142 v.) *andavano in fra li tre anni visitando gli altri monasterij, promovendo et deponendo le sore delli officij et le insolente corregendo et transmuctando una sora di uno monasterio ad un altro, onde per questa cagione la beata Antonia da Firenze è sepulta al Aquila. La cura et regimento di questi monasterij fu non piccolo peso ali frati del'observantia, imperochè ogni dì arrecavano africtione et turbatione alla religione, et così mai hanno restato insino al presente, per el facto di questi loro privilegij, per li quali enffiando, li frati non potevano dominarle, et per bona et secura via conducerle, come fanno delli altri ; et pareva loro che frati per se havessino a governare et che per loro i frati erano in reputazione. Onde vedendoli li frati che solo reputatione et uno certo exsteriore ornamento di costumi ritenevano delle loro prime sancte madre, et sapendo essere pericoloso et mancho che honesto le donne religiose et maximo le giovane andare circuiendosi da Viterbo a Ascoli, da Firenze al Aquila, posando per osterie et altri loci come schadeva loro nel mutarsi, deliberarono di privarle almeno del privilegio del celebrare el capitulo et eleggiere la ministra Generale : et così el Reverendo padre frate Lodovico da Vicentia Vicario Generale parlandone con la sanctità di papa Pio II le privò di decto privilegio. Pella quale privatione sempre di poi* (f. 143 r.) *fu pocha dilectione in decte sore verso e frati, et maximo in quelle de monasterij, di sancta Anna di*

Il P. Pulinari ci fa intendere che nella lotta tra gli osservanti e il Savonarola, queste suore, per una specie di ripicco contro i primi, favorivano il secondo (1).

Se sia questa la vera causa non posso affermarlo. Non avendo altri documenti per uno studio più profondo dei fatti, mi basta di aver enumerato queste francescane tra le partigiane del domenicano.

Volendo riassumere qui i fatti esposti vengo a queste conclusioni:

I. Gli osservanti furono tra i francescani quelli che maggiormente si opposero al Savonarola.

II. Tra gli osservanti però non mancò qualcuno che fu a lui favorevole.

III. I conventuali di S. Croce, maestro Giorgio Benigno e maestro Paolo da Fucecchio, non solo furono seguaci del Savonarola, ma ne furono i difensori più spinti.

IV. Non tutti i conventuali furono favorevoli al Savonarola. I frati di S. Croce accompagnarono gli osservanti alla celebre sfida del fuoco e con essi piansero e pregarono (2).

V. Non si può concludere che gli osservanti si opposero al Savonarola solo perchè maestro Giorgio e maestro Paolo da Fucecchio, conventuali, furono a lui favorevoli, come non si può concludere che maestro Giorgio e maestro Paolo da Fucecchio furono favorevoli al Savonarola solo perchè gli osservanti gli furono contrari.

Fuligno, di sancto Onofri di Firenze, di sancto Antonio di Perugia et di sancta Elisabetta del Aquila. Imperocchè erano capitose volendo seguitare loro vie et pompe erano venute a tanta vanità che nelle sepolture delle sore volevano le filaterie de collegij de Preti, non bastando loro li frati, come fanno li altri monasterij, et ancho presumevano molto più, cioè di chiamare el veschovo che ne l'obsequie sermonegiassi et a quelli che venivano a tali funerali dessi la indulgentia. Onde perchè tali pompe da frati era loro prohibite, si cominciarono da loro obedientia rebellare, et in loro governo una nova congregatione che si levò al tempo di papa Sixto chiamare ».... Qui accenna alla Congregazione degli Amadeiti.

(1) « *Oltre a questa* — cioè alla contesa col Savonarola — *Fra Mariano ancora pone qui* — è il Pulinari — *una gran dissenzione che fu in fra noi e le monache di Foligno, cioè di Santo Onofrio, nata o almanco mantenuta per questa divisione che infra tutti, tanto religiosi quanto secolari era nella città per la seduzione di fra Girolamo, la quale discordia se bene ai frati fu di gran disturbo perchè per nostra onta ne chiamarono in Firenze i frati Amadeiti, nondimeno perchè oggi non sono più tali frati e loro sono sotto la cura nostra, però la voglio lasciare come cosa odiosa* », PULINARI, *op. cit.*, pag. 75.

(2) FRA MARIANO, *Storia del cimento del fuoco*, op. cit., anno II, (1925).

A quali altre conclusioni si può venire?

Scrive lo Schnitzer che se Fra Francesco della Puglia non avesse invidiato il domenicano Fra Girolamo, non sarebbe stato un vero francescano, quasi che ogni buon francescano sia tenuto ad invidiare un domenicano (1).

No: Giorgio Benigno sarà stato un altero, ma coi suoi difetti poteva essere un buon francescano; maestro Paolo da Fucecchio era un buon francescano e non abbiamo argomenti per giudicarlo diversamente. Al Carducci, francescano osservante, non abbiamo niente da opporre per giudicarlo un cattivo francescano.

A farlo apposta questi tre francescani di differenti famiglie sono favorevoli al Savonarola.

Mentre ci sono dei buoni francescani favorevoli al Savonarola ce ne sono altri, egualmente buoni, che gli sono contrari. Dunque si smetta una buona volta dal coinvolgere lo spirito dei due ordini in quella che fu lotta di singoli individui. In Firenze, in quella triste lotta, non solo i francescani, e non tutti, furono avversi al Savonarola, ma quasi tutti gli Ordini Regolari. Anche posto e non concesso che uno spirito d' invidia ci fosse tra i francescani e i domenicani, in quale opposizione erano con l'ordine dei domenicani gli altri ordini della città? Ma al Savonarola si oppone perfino un domenicano, e cioè il priore di S. Maria Novella (2). Se la lotta tra i francescani e il Savonarola dipende dallo spirito d' invidia dei due ordini, come mi spiega lo Schnitzer l' opposizione d'un domenicano contro il proprio confratello? Altri vogliono ridurre l'opposizione dei francescani ad un episodio della differenza di vedute filosofiche esistenti tra i due ordini o, per meglio spiegarmi, ad un episodio di lotta tra la scuola tomista e la scuola scotista.

Nemmeno essi sono nella verità. I difensori del Savonarola sono fra gli altri due maestri francescani di teologia e di filosofia. Maestro Giorgio Benigno è per giunta uno scotista. Se l'opposizione fosse stata causata dallo spirito di scuola, nè maestro Giorgio Benigno avrebbe dovuto scrivere l'apologia del Savonarola, nè il domeni-

(1) I. Schnitzer, *Savonarola*, 1924, pag. 505. Dello stesso spirito è il Villari, *op. cit.*, vol. I, pag. 173.

(2) Non solo il priore di S. Maria Novella si oppose, ma i documenti pubblicati dal Gherardi, *op. cit.*, pag. 329, dimostrano che a lui si opposero gli stessi superiori dei Domenicani.

cano Fra Tommaso da Rieti, dottissimo in filosofia tomistica, si sarebbe dovuto presentare contro il suo confratello, col da Ponzo francescano, al palazzo della Signoria.

Queste osservazioni sono sufficienti per sfatare delle asserzioni purtroppo ripetute, ma certamente destituite di ogni fondamento storico.

Quale fu allora la causa dell'opposizione? Fra Domenico da Ponzo ritiene il Savonarola, per un falso profeta, e tale lo tengono gli altri (1). Quando il Savonarola scomunicato dal papa non si sottomise, anzi seguitò a somministrare i sacramenti, essi lo chiamarono contumace. Queste sono le principali accuse dei francescani. Gli apologisti del Savonarola, Giorgio Benigno e maestro Paolo da Fucecchio, si sforzano di difenderlo da queste accuse e dimostrano così che esse, e non altre, causavano l'opposizione.

I documenti del tempo ci dimostrano che l'opposizione dei francescani verso il Savonarola fu tutta religiosa. Non nego che delle cause accessorie potessero influire, esse però son sempre accessorie e mai principali.

Posto questo, avevano o non avevano il dovere i francescani, difensori, come tutti i sacerdoti, del deposito della fede, di chiedere a colui che si chiamava inviato di Dio le credenziali della sua missione?

Avevano o non avevano il dovere di difendere il papa — sia stato pure un Alessandro VI e peggio ancora — dalla ribellione aperta del Savonarola, anche ammettendo che questi, negli atti interni, fosse in buona fede?

---

(1) Il Luotto, *op. cit.*, pag. 469, per difendere il Savonarola dall'obbligo di dover rendere conto delle sue profezie ad Alessandro VI conclude che il Savonarola non si disse assolutamente profeta. Il P. Vincenzo Marchesi, *op. cit.*, pag. 181 ritiene invece che il Savonarola stesso « *attribuisce a sè in tutti i suoi scritti questa suprema missione* ». Anzi ritiene il Marchesi che soltanto se gli riconosce questo spirito profetico, vero o falso non importa, « *l'opera di lui ci pare esplicabile, grande utile e generosa; dispogliato all' incontro di questa prerogativa egli ci riesce un avventato un fanatico, un tristo che sotto le apparenze di religione cela una sfrenata libidine di terrena grandezza* ». Due difensori del Savonarola vengono a conclusione diametralmente opposte per difendere una stessa tesi. Le opere del Savonarola, tutti gli scritti contemporanei dimostrano che egli si teneva per profeta, e basta a confermarlo l'opera di Giorgio Benigno destinata a difendere la profezia del Savonarola: il titolo stesso « *Propheticae solutiones* » lo manifesta. Se i partigiani tutti ritenevano il Savonarola per un profeta, ha un fondamento giusto la lotta dei francescani quando in lui combattevano le profezie.

Chi nega queste verità ha poca conoscenza o vuol disconoscere lo spirito della teologia cattolica!

Il 12 di maggio del 1497 Alessandro VI con un suo breve dato da Roma scomunicava il Savonarola. Un altro breve venne inviato dal papa agli osservanti di S. Salvatore (Monte alle Croci) e in esso veniva loro imposto in virtù di santa ubbidienza e sotto pena di scomunica *latae sententiae* di dichiarare scomunicato non solo il Savonarola, ma tutti coloro i quali avessero con lui qualche relazione (1). Potevano i frati disubbidire, senza offendere la regola professata, al papa? Essi non solo in virtù dei precetti della loro regola dovevano ubbidire, ma ancora in forza della loro coscienza. Alla scomunica del Savonarola essi ci credevano, e ci credevano profondamente. Per i frati di Monte alle Croci ce ne assicura Mariano il quale così scrive: « Ma noi Frati Minori stavamo nella nostra mansione in silenzio, afflitti dalla fame e dal freddo, rispondendo a quello che loro cantavano, solamente nei nostri cuori: Amen. E molti piagnoni stavano dintorno a noi frati poverelli, i quali ci affliggevano con parole e con minacce, e villanie e contumelie, riprendendoci che per paura stavamo in silenzio, e che gli era venuto il tempo, che dichiarata la veritade, sarebbimo puniti delle persecuzioni fatte al santo profeta per invidia, alli quai niente altro si rispondeva se non che *non era lecito d'orare pubblicamente dove erano presenti li scomunicati, disobbedienti al Sommo Pontefice e ribelli di Santa Romana Chiesa* » (2).

(1) Sono interessanti le parole di MARIANO: « *Il Sommo Pontefice.... alli 12 di maggio nell'anno della nostra salute 1497 fece un breve e gli (sic) indirizzo a Frati nostri di S. Salvatore, comandando loro in virtù di santa ubbidienza e sotto pena di scomunicazione di data sentenza; che ne' giorni delle feste pronunziassero e dichiarassero per scomunicato il detto Fra Girolamo e che fosse da tutti reputato per excomunicato, perchè si era fatto beffe di obbedire alle ammonizioni e comandamenti apostolici. Voleva ancora che alla medesima excomunicazione censura e pena fossero sottoposti tutti, tanto uomini quanto donne, tanto cherici quanto secolari, tanto preti quanto religiosi, di qualunque ordine, ovvero in qualunque dignitade constituti, i quai non schifassero il profeta Fra Girolamo scomunicato e sospetto di eresia, o che avessero con lui alcuna conversazione, o che li parlassero, o che fossero presenti alle sue predicazioni, dalle quai era sospeso, o che per altro modo il vedessero, o che andassero ai luoghi, o monasteri dove abitava* ». Cfr. *Storia del cimento del fuoco*, luog. cit., anno I (1915), pag. 458.

(2) MARIANO scrive così a proposito del contrasto esistente tra i Francescani e i Domenicani di S. Marco sotto la loggia della Signoria nel giorno dell' infelice prova del fuoco. *Storia del cimento del fuoco*, luog. cit. (1915), anno II, pag. 16.

Se Mariano ce lo assicura per i Frati di Monte alle Croci, un documento pratese ce lo assicura per gli osservanti del convento del Palco (1). Ai dì 7 di marzo del 1498 si adunava in Prato il consiglio per eleggere i dodici riformatori e segretari dello scrutinio; erano col podestà un frate degli osservanti di S. Francesco del Palco, il priore dei carmelitani di S. Bartolomeo ed un domenicano del convento di S. Domenico. Ser Quirico Baldinucci nel suo *Diario* dice che il podestà aveva deciso di non far intervenire per quella volta allo scrutinio il domenicano di S. Domenico, perchè i Frati di S. Francesco del Palco avevano obiettato di non potersi trovare insieme con un frate domenicano, il cui convento dipendeva dal Savonarola, perchè non volevano cadere nelle sue stesse censure (2).

I francescani ci credevano alle censure papali e ne avevano anche paura. Questa paura in chi non ha fede, pur essendo battezzato, è un' insulsaggine; ma in chi ha fede ed è per giunta frate francescano, è timore salutare e rispettabile.

E veniamo alla conclusione della lotta, alla celebre sfida del fuoco e alla conseguente fine, deplorevole e tragica, dell' infelice profeta e dei suoi due compagni. Di dove partì la sfida? Per causa di chi non fu condotta a termine? Esamineremo i due quesiti per ordine e vedremo il portamento dei francescani.

Premetto subito un'osservazione. Sia nelle fonti, come negli scritti posteriori, l'argomento dell'origine della sfida del fuoco è il più controverso. L'abbondante letteratura tendente a far l'apologia del Savonarola e dei compagni, fa partire la sfida del fuoco dal francescano Fra Francesco della Puglia.

La poca letteratura tendente ad abbassare il Savonarola la fa partire dai domenicani (3).

Chi avrà ragione? Vedremo.

---

(1) Per la storia di questo convento, ora soppresso, presso Prato, vedasi il PULINARI, *op. cit.*, pagg. 365-71.

(2) A. GHERARDI, *op. cit.*, pagg. 97-8.

(3) Vedasi in proposito il VILLARI, *op. cit.*, vol. II, pag. 137 ss. e la numerosa bibliografia delle note; il MARCHESI, *op. cit.*, vol. I, pag. 256, nota 3; ISIDORO DEL LUNGO, *op. cit.*, pag. 45, doc. XXXVI, 46, doc. XXXIX. Io non sto a riferire qui le affermazioni insussistenti del BURLAMACCHI le quali sono contradette dai documenti. Mi dispiace solo che il P. MARCHESI, storico diligente sebbene partigiano, le abbia accolte senza alcuna critica. Chi oggi crederebbe più all'accusa per la quale, acceso il rogo « *il Rondinelli e il Pugliese, primi a proporre lo sperimento.... se l'erano svignata?* Eppure lo scrive il MARCHESI, *op. cit.*, vol. I, pag. 262, dipendente dal BURLAMACCHI.

La sfida del fuoco non sbocciò come un fungo dalla mattina alla sera, ma ebbe un' incubazione di anni.

In questa incubazione molto influì lo spirito focoso di Fra Domenico da Pescia. Fra Domenico da Pescia era profondamente convinto delle verità enunciate dal Savonarola; ed era ugualmente convinto che Iddio per mezzo dei miracoli avrebbe avvalorato la di lui dottrina. Se altro documento non ci fosse, basterebbe l'atto notarile col quale s' impegna ad entrare nel fuoco. Allora scrisse così: « Io Fra Domenico da Pescia dell'ordine dei Predicatori mi sottoscrivo ed obbligo a tenere le presenti conclusioni, non solo con ragioni, ma confidandomi nell'aiuto di Dio mi espongo et obbligo ad entrare col predicatore dei Frati Minori predicante al presente in S. Croce, nel fuoco, in pubblico, sperando per la verità di Dio uscirne illeso e salvo » (1). Questa convinzione risaliva al 1495 quando in S. Maria del Fiore predicava che la dottrina del suo confratello Fra Girolamo era vera e quella degli avversari falsa, e che perciò i miracoli sarebbero la prova. Nel settembre di quell'anno egli proponeva agli avversari di andare con lui ad una sepoltura, di chiamare un morto di quarant'anni prima e di ritenere per vera la dottrina di colui a cui il morto avesse risposto (2). Il carattere aggressivo dell'esaltato è evidentissimo.

Nello stesso settembre del 1495 egli per la prima volta sfidò gli avversari ad entrare nel fuoco per provare la verità della propria dottrina.

Egli proponeva infatti nel settembre del 1495 « che in piazza si facessi un gran fuoco, et a passarlo si mettessi qualunque a difendere la sententia sua volessi, et da hora la parte di frate Hieronimo la prima ad esperimentarne sarebbe ».

Dello stesso spirito era il Savonarola. Nel 1498, avanti carnevale, Fra Girolamo pregò Dio di dimostrare con evidente miracolo, non se la sua dottrina era vera, ma se la sua dottrina era falsa (3).

(1) Cito lo strumento contenuto nell'edizione citata del BURLAMACCHI, pag. 129 s.

(2) PARENTI, *op. cit.*, vol. I, pag. 144, r. v.

(3) « *Febbraio* 1498. *Fra Girolamo pregò Dio che se la dottrina sua era falsa ne mostrasse evidente miracolo, mostrare volendo di fare quello che sapeva che altrimenti a essere non havea: ove che Dio miracolo non dimostrerebbe et però el detto a confermarsi verrebbe, che ne seguiva che la dottrina sua falsa non era. Ma con ignoranti disputava. Conobbesi che il dire suo niente valeva et solo posto era alli sciocchi* ». PARENTI, *op. cit.*, vol. III, pag. 48 r.

Il Burlamacchi ci fa sapere che propose allora, se alcuno avesse voluto far esperimento della sua predicazione, di andare con lui su di un luogo elevato e, tenendo ciascuno il SS. Sacramento in mano, pregare Iddio di mandare fuoco dal cielo perchè bruciasse quello che non camminava in verità (1).

Ad una prova per la quale Fra Girolamo avrebbe avuto sempre ragione, perchè Iddio non si sarebbe prestato alle insulse smargiassate degli uomini, nessuno partecipò. Fra Girolamo però la volle fare lo stesso. Salì sul pulpito col Sacramento in mano e pregò Dio che mandasse il fuoco su di lui nel caso che egli avesse ingannato il popolo e se la scomunica aveva valore. Il fuoco, ed era da aspettarselo, non venne, molti credettero che realmente facesse miracolo, e rimasero illusi. Egli cantò il *Te Deum* di ringraziamento ed i maligni, in questo caso erano le sole persone intelligenti, dissero che non era questa la via per provare la giustezza della sua dottrina.

Dal contegno dei due domenicani si deduce il loro spirito miracolista portato all'esagerazione e la volontà aggressiva.

Esaminiamo lo spirito dei francescani. Nell'atto notarile col quale Fra Francesco della Puglia s'impegna di andare nel fuoco, egli dice che è necessario il miracolo per provare la falsità di dottrine non confutabili con argomenti umani, ma non ritiene affatto che questo miracolo sarà a lui favorevole. Fra Giuliano Rondinelli poi, quello che nella prova del fuoco s'impegnò di sostituire Fra Francesco della Puglia, fu ancora più esplicito. Disse che andando nel fuoco era sicuro di ardere, ma aggiunse ancora che di ciò era contento perchè così sarebbe arso anche il domenicano, e sarebbe stata manifestata, in bene delle anime, la falsità della dottrina dell'emulo (2).

Di questo spirito dei francescani si meravigliava lo stesso Fra Girolamo il quale non si sapeva spiegare come mai, in una religione così grande come quella degli osservanti di S. Francesco, non ci fosse alcuno che confidasse in Dio di entrare nel fuoco e di riuscirne illeso (3).

---

(1) *Op. cit.*, pag. 66, vedi anche PARENTI, *op. cit.*, vol. III, pag. 48 r.

(2) BURLAMACCHI, *op. cit.*, pag. 139. Vedasi ancora MARIANO, *Storia del cimento del fuoco*, luog. cit., II (1915), pagg. 461-2). Alla medesima s'iscrisse ancora fra Niccolò di Giovanni Pilli.

(3) MARIANO, *op. cit.*, luog. cit., pag. 464.

Per dire la verità, non solo Fra Domenico era fanatico per la prova del fuoco. Fra Gregorio da Perugia, così lo chiama il Parenti, sin dal marzo del 1496 proponeva a Fra Girolamo di stare nel fuoco senza lesione per un ottavo di ora, mentre egli voleva starci otto ore intere! Fortunato lui! Chi proponeva questo, però, era un agostiniano (1).

Dei francescani così esaltati non ne ho trovato alcuno in quel tempo. Dall'esposizione da me fatta, desunta da documenti non sospetti di favoritismo per i francescani, anzi almeno alcuni completamente favorevoli ai domenicani, risulta che Fra Domenico da Pescia da molto tempo prima invocava una sfida del fuoco e che il Savonarola non era alieno da qualche esperimento dal quale la veridicità della sua dottrina uscisse confermata. Risulta al rovescio che i francescani non solo non proposero mai tale esperimento, ma che per necessità ad esso chiamati, erano certi di rimetterci la vita.

Di questi due gruppi di uomini logicamente parlando, quale poteva essere il primo, nel 1498, a volere la sfida del fuoco? Certamente quello che aveva antecedentemente dimostrato una fiducia quasi cieca della vittoria e poco o punto paura della morte. E veniamo senz'altro alla prova del fuoco del 1498.

Il Burlamacchi scrive che nel 1497 mentre Fra Francesco della Puglia e Fra Domenico da Pescia predicavano in Prato, avrebbe il primo sfidato il secondo alla prova del fuoco, e che poi, avuto paura, si sarebbe ritirato (2).

Aggiunge che nuovamente Fra Francesco della Puglia sfidò in Firenze Fra Domenico da Pescia. In verità io stento a credere al suo racconto. Non mi so spiegare infatti come si potesse nuovamente esporre al pericolo di essere bruciato vivo colui che una prima volta si era ritirato per paura. Ma anche ammesso che ciò sia vero, si distrugge con questo il fatto che Fra Domenico da Pescia aveva sfidato fin dal 1495 ogni suo emulo alla stessa prova? E si può ancora dedurre che fu proprio Fra Francesco il primo a sfidare i domenicani nel 1498?

---

(1) Marzo 1496. « *Ultimamente Frate Gregorio sopradetto da Perugia alla scoperta contra a Frate Jeronimo riversò, affermando che chi contro alla autorità del papa facessi, e heretico et scomunicato era, ancor chel pontefice cattivissimo homo fussi et che parato si rendeva con fra Girolamo di qualunque cosa, et che se lui si mettessi al cimento di stare un ottavo d'un'ora nel fuoco senza lesione, che lui stare ci voleva otto* ». PARENTI, *op. cit.*, II, f. 178 r. v.

(2) *Op. cit.*, pag. 127.

Se argomenti certi non lo dimostrano, no. Ora cerchiamo di vedere che cosa dicono i documenti.

L'esperimento del fuoco s' impernia su queste sette conclusioni pubblicate da Fra Domenico da Pescia ed affisse alla porta di S. Croce, il giorno prima che fosse ventilata la sfida.

I. La Chiesa di Dio ha bisogno di rinnovazione.

II. La Chiesa sarà flagellata.

III. La Chiesa di Dio si rinnoverà.

IV. Firenze dopo i flagelli si rinnoverà e prospererà.

V. Gl' infedeli si convertiranno.

VI. La scomunica poco fa data contro Fra Girolamo è nulla.

VII. Quei che non la osservano non peccano. Tutte queste cose saranno ai tempi nostri (1).

Che quello da me affermato sia vero apparisce dall'atto notarile col quale tanto il domenicano quanto il francescano s' impegnarono ad entrare nel fuoco.

Il documento da parte dei domenicani dice così: « L'anno del Signore 1498 indizione prima a dì 6 del mese di Marzo. Conciosiacosache per li dì passati il Reverendo F. Girolamo Savonarola da Ferrara dell'Ordine dei Predicatori di S. Domenico vicario Generale della Congregazione di S. Marco abbi predicato pubblicamente nella città di Firenze, esplicando et effermando aver ricevuto la dottrina delle sue predicazioni dall'onnipotente Dio, e di nuovo ancora appresso Fra Girolamo, di suo consenso e volontà il R. P. F. Domenico da Pescia del detto ordine abbi *predicato e pubblicato certe conclusioni*, la copia delle quali, di man propria di detto Fra Domenico è appresso i magnifici signori fiorentini, il tenore delle quali è questo: La Chiesa di Dio ha bisogno di riformatione, sarà flagellata; rinnoverassi; Firenze ancor dopo il flagello si rinnoverà; l' infedeli si convertiranno; tutte queste cose hanno da essere a nostri tempi; la scomunicazione di nuovo fatta contro Fra Girolamo è nulla; chi non l'osserva non pecca; io Fra Domenico da Pescia dell'ordine dei predicatori mi sottoscrivo ed obbligo a tener le presenti conclusioni, non solo con ragioni, ma confidando con l'aiuto di Dio mi espongo et obligo ad entrare col predicatore dei Frati Minori predicante al presente in S. Croce nel fuoco, in pubblico,

(1) Le trascrivo da MARIANO, *Storia del cimento del fuoco* in « Studi Francescani », anno I (1915), pag. 460; sono pubblicate in latino nel VILLARI, *op. cit.*, vol. II, pag. 140.

sperando per la verità di Dio di uscirne illeso et salvo. Per Dominum Nostrum J. Ch. etc. ».

Questo riguarda Fra Girolamo e Fra Domenico.

Ecco il documento che riguarda Fra Francesco. « Io Fra Francesco di Puglia dell'Ordine dei Minori, benchè indegno, sono parato, a istanza dei signori fiorentini, per conservare la verità e salute del popolo disputare *e fare esperimento con Fra Girolamo delle predette conclusioni*, delle quali ciascuna ha bisogno di probazione soprannaturale, ma con Fra Domenico col quale non ho alcuna differenza un altro frate dell'ordine nostro è apparecchiato a entrare nel fuoco, chiamato un giudice non sospetto e tutti i religiosi » (1).

Dai documenti trascritti apparisce che Fra Girolamo per il primo ha predicato le sette conclusioni; che Fra Domenico da Pescia, per consenso e volontà di Fra Girolamo le ha predicate e pubblicate, che Fra Francesco di Puglia si mostrò preparato a « disputare e fare esperimento con Fra Girolamo delle dette conclusioni, delle quali ciascuna ha bisogno di probazione soprannaturale ».

Fin qui nessuno può aver nulla da obbiettare. Da quello che ho detto logicamente deduco che, se l'esperimento del fuoco serve a provare la verità o la falsità delle sette conclusioni, esse furono predicate e pubblicate prima che il francescano, con l'esperimento ne volesse dimostrare la falsità. Non si capisce la sfida del francescano se non si ammette la priorità della predicazione e pubblicazione delle famose conclusioni. Questa priorità non è negata dagli scrittori favorevoli al Savonarola; è confermata da altri, quindi si può ritenere per certa (2). Ora domando: non fu la predicazione

(1) BURLAMACCHI, *op. cit.*, pag. 129 ss.

(2) Scrive fra MARIANO DA FIRENZE, *op. cit.*, in « Studi Francescani », (anno I, 1915): « *Predicava in quei tempi in S. Croce Fra Francesco delle Puglie della Provincia di Toscana con grandissima gratitudine; il quale in pulpito e fuori per difesa della autoritade della santa romana chiesa virilmente contro di esso fra Girolamo combatteva, affermando e mostrando al popolo di Florentia che egli era ingannato. Ma fra Domenico al contrario predicando: si sforzava di difendere i detti e fatti loro; onde una mattina fece attaccare alle porte della chiesa di S. Croce le infrascritte conclusioni, le quali si offerse di provare con ragioni e segni prenaturali pure che qualcuno volesse concorrere con lui allo sperimento. Leggendo adunque fra Francesco queste conclusioni e vedendo che alcune non erano da disputarsi con ragioni ed argomenti, a ciò liberasse il popolo di Firenze da tali e tanti gran pericoli dell'anima e del corpo per ridurlo all'unione della Santa chiesa romana e all'ubbidienza del sommo pontefice, s'offererse di entrare nel fuoco con fra Domenico* ». Il 7 aprile 1498, Paolo Somensi scriveva

e la pubblicazione delle sette conclusioni un guanto di sfida gettato contro chi si opponeva alla dottrina di Fra Girolamo? Nessuno mi potrà negare nemmeno questa verità. I domenicani ben più volentieri dei francescani dicevano di voler venire all'esperimento.

E se fu un guanto di sfida, con quali armi si doveva combattere? Le armi naturali non erano sufficienti; quindi la necessità dell'uso di armi soprannaturali. La prova del fuoco era stata antecedentemente ventilata da Fra Domenico; il francescano raccoglie il guanto di sfida, e dovendo per necessità scegliere un'arma soprannaturale, sceglie quella che gli stessi nemici avevano già molto tempo prima proposto.

A coloro che vogliono fare partire la prova del fuoco da Fra Francesco della Puglia *sic et simpliciter*, senza considerare le circostanze da me esposte, do a meditare le parole pronunziate dal Savonarola stesso prima della prova del fuoco. Egli dice di essere stato chiamato alla sfida del fuoco, ma sinceramente aggiunge: « Benchè noi la gettassimo in campo ». Maggior prova non potrei apportare per dimostrare la rettitudine delle mie conclusioni (1).

Se si considerano le cose con occhio chiaro e con mente libera da preconcetti bisogna convenire che Fra Francesco della Puglia non fu un assalitore, ma un assalito costretto a difendersi.

---

così a Ludovico il Moro: « *Per altre vie ho facto intendere a V. E. come frate Domenico da Pescia, compagno di frate Ieronimo da Ferrara aveva messo fora alchune conclusioni in approbazioni delle quali si offeriva di volere entrare nel fuoco et uscirne inleso; et che per il contrario vi era un frate de l' Ordine de' Frati Minori di Sancto Francesco il quale se offeriva anchora lui voler fare il medesimo per approvargli che quelle conclusioni erano cose heretice et contro la fede christiana* ».... ISIDORO DEL LUNGO, *op. cit.*, doc. XXXIX, pagg. 46-47.

(1) P. MARCHESE, e cito lui perchè tra gli scrittori favorevoli al Savonarola mi sembra il più equilibrato, scrive che il « *Padre Francesco da Puglia dei Minori dal pergamo di S. Croce gittava il guanto della sfida al Padre Domenico Buonvicini da Pescia, proponendo, orribile a dirsi, lo sperimento del fuoco* ». Ma essendosi pentito della sua affermazione nuda e cruda, in nota, dopo aver fatto notare il disparere degli storici intorno a questa vessata questione, si sente in dovere di correggersi ed aggiunge: « *Ma il Savonarola, nella sua ultima concione al popolo, poco innanzi lo sperimento disse pubblicamente queste parole: Tu sai o signore, che noi non abbiamo voluto presuntuosamente da noi a questa cosa, ma solamente provocati. Noi siamo stati chiamati, benchè noi la gettassimo a campo,* » *op. cit.*, vol. I, pag. 256, not. 3. Se la gettarono in campo e ne furono poi chiamati, non gettò per il primo Fra Francesco della Puglia il guanto di sfida, ma lo gettarono Fra Domenico, il Savonarola e quelli del loro partito. La prova del fuoco partì dunque da essi.

Fin qui abbiamo parlato della prova del fuoco come proposta. È necessario ora vedere come dalla proposta si venne ai fatti. Tra le pubblicazioni delle famose conclusioni di Fra Domenico e la stesura dell'atto per il quale gli emuli s' impegnavano ad entrare nel fuoco, intercorse un periodo di dispute. Sappiamo inoltre che nè i domenicani nè i francescani sarebbero entrati nel fuoco se non vi fossero stati chiamati da elementi esterni. Chi furono quelli che costrinsero gli emuli a ridurre in pratica ciò che solo in teoria avevano affermato? Non furono nè i francescani nè i nemici del Savonarola, ma furono invece gli amici suoi, cioè i Piagnoni. A questa conclusione è venuto lo Schnitzer (1). Io pubblico in proposito quello che dice il Parenti il quale, sebbene inclini dalla parte del Savonarola, sa mantenere un certo equilibrio mentale rispetto agli emuli,

Così scrive nel marzo del 1498. « E frateschi, dubitando pure. mediante lo interdetto da Roma, se venisse, non essere stretti a prendere lo stato, per mezzo del vicario dell'Arcivescovo, itosene alla Signoria, forza feciono che frate Jeronimo a' miracoli venisse, per confirmarsi il popolo alla loro devotione, facendosi, ovvero, con honesta licentia e giusta occasione, non facendosi come era più credibile, rimuoversi da lui » (2).

E ancora: « Sollecitavasi da questa parte (dalla parte di Fra Girolamo) forte di venire al cimento, *il che si stimava da' capi loro ordinato per dimostrare* di volere fare quello che in fatto non si consentirebbe et così intanto si passerebbono e loro seguaci: overo per havere occasione honesta di partirsi dal frate, credendo che certo arderebbono, et però excusati sarebbono dicendo fino al presente essere suti ingannati, che et mostrare per ignorantia non per malizia suti essere al frate dediti » (3).

Occorrono altri documenti per dimostrare che non i francescani ma i seguaci del Savonarola vollero la sfida del fuoco?

In questo caso i suoi amici politici, gli assestarono un colpo così mortale che nessuno dei suoi nemici più acerrimi aveva mai pensato di dargli!

---

(1) Secondo lo Schnitzer gli stessi Compagnacci, i nemici più fieri dei domenicani, non volevano la prova del fuoco, *op. cit.*, pag. 506, mentre la volevano gli esaltati piagnoni per aver una prova certa della santità del loro profeta, *op. cit.*, pag. 508.

(2) *Op. cit.*, vol. III, pag. 58.

(3) *Op. cit.*, luog. cit.

L'esperimento del fuoco doveva aver luogo il 7 aprile del 1498, ma come è noto fallì. Di chi la colpa? Anche in questo punto le correnti sono due. Gli storici favorevoli al Savonarola incolpano i francescani, quelli a lui contrari i domenicani. In questo caso non è prudente fidarsi nè degli uni nè degli altri, ma di prendere in esame gli avvenimenti.

Perchè la prova del fuoco fallì?

Durante le lunghe ore passate innanzi al rogo, nacquero delle dispute. I francescani vollero che il domenicano cambiasse l'abito che poteva essere incantato contro il fuoco. Fra Alessandro di Piero Strozzi dette il suo abito. Condotto dunque da essi in palazzo — così scrive il Burlamacchi — mutò le sue vestimenta con quelle di Fra Domenico dove i Frati Minori volsero vedere ignudo come nacque Fra Domenico per chiarirsi degli incanti: cosa abominevole solo a pensarla» (1).

Il Burlamacchi per il contegno dei francescani fa lo scandalizzato, e riduce un diritto importantissimo dei francescani ad una quistione di pudicizia oppure di magia, se per incanto — come ritengono alcuni — si deve intendere una forza misteriosa, magica, destinata a preservare dal fuoco (2). Chi non vede l'assurdità dell'insinuazione? Se avessero pensato ad un incanto magico dell'abito non avrebbero dovuto pensare ad un incanto magico della persona? E in questo caso non avrebbero dovuto almeno dimostrare i loro dubbi sull'azione dell'emulo? I francescani all'incanto magico dell'abito e della persona non ci credevano. Fra Giuliano Rondinelli, obbligandosi ad entrare nel fuoco, mostra la certezza di ardere, ma la medesima certezza la dimostra per il suo nemico, altrimenti non si spiegherebbe come egli potesse credere di riuscire, morendo, ad essere di salute alle anime (3).

Nel racconto di Mariano — e lo cito perchè rappresentante delle opinioni dei francescani — nessun sospetto trovo di magia, ma trovo invece che «li Frati Minori vollero che fossero mutati li vestimenti» cioè a Fra Domenico e a Fra Giuliano Rondinelli. La causa non la dice, ma senza andare a pensare all'incanto magico, si può pen-

---

(1) *Op. cit.*, pag. 142.

(2) Così intende Lorenzo Violi nell'*Apologia*. Villari, *op. cit.*, vol. III, pag. LXXVI. Pico della Mirandola, *op. cit.*, pag. 70.

(3) Vedasi a pag. 160 ove si parla dell'atto notarile col quale s' impegna di entrare nel fuoco.

sare con molta naturalezza ad un incanto naturale. Che forse non è vero che gli antichi, molto più antichi dei nostri competitori, conoscevano delle materie refrattarie al fuoco? Ed in questo caso non avevano i francescani il diritto di accertarsi che il domenicano non avrebbe adoperato nessuno di questi mezzi naturali? E giacchè se ne fa una quistione di pudicizia, non avevano forse il diritto, dato che il racconto del Burlamacchi sia vero, di vedere anche nudo Fra Domenico?

Le materie refrattarie al fuoco, così almeno credevano gli antichi, non erano soltanto solide, ma anche liquide. Per accertarsi che di questi liquidi non ne avevano gli avversari fatto uso, non solo avevano il diritto di far cambiare abito, ma di vedere anche nudo il contradittore (1).

Del resto essi fecero cambiar abito al loro frate, cioè a Fra Giuliano Rondinelli e dimostrarono con un atto di sincerità cavalleresca la rettitudine della loro intenzione e la percezione esatta dell'atto al quale si apparecchiavano. Ma queste dispute furono superate nè per esse l'esperimento del fuoco fallì.

L'esperimento del fuoco fallì perchè Fra Domenico da Pescia voleva entrare nel fuoco col Sacramento, alla quale proposta i francescani si ribellarono « e dissero che questo non si poteva nè si doveva fare senza licenza del sommo pontefice e che erano venuti a fare lo esperimento di Fra Domenico e che questo era vilipendere il sacramento santissimo nel quale loro in tutte le cose erano più che certi e niente di quello dubitavano » (2).

Non tutte le ragioni da essi apportate sono egualmente buone.

---

(1) Sin dai tempi antichi si conoscevano diversi mezzi per rendere lungamente inefficace l'azione del fuoco tanto sulla pelle, quanto sugli oggetti di vestiario anche di lino. Questi mezzi ben noti anche ai prestigiatori, erano conosciuti ancora dai dotti del medio evo. Plinio, lib. 18 cap. 48 parla della difesa degli edifici dagli effetti del fuoco, con coperture di feltre. Nelle *Noctes Atticae*, lib. 15 cap. 8, s' insegna il modo di riparare il corpo dagli effetti del fuoco con fregagioni di allume; ALBERTO MAGNO raccomandava, per rendere la pelle insensibile al fuoco, l'uso dell'allume (il che prova come l'antichità avesse trasmesso al medio evo la conoscenza di questo espediente) e le fregagioni con le bacche della malva schiacciata. DAVIDSOHN R., *Storia di Firenze*, 1907, pag. 399 e note.

(2) MARIANO, *Storia del cimento del fuoco*, luog. cit., anno II (1915), pag. 17. Senza voler esser maligni non può supporsi che la proposta di entrare nel fuoco col Sacramento sia stata fatta allo scopo di evitare la prova, sicuri i domenicani che gli avversari non avrebbero accettata quella condizione?

Entrando nel fuoco con Fra Domenico recante il Sacramento, essi avrebbero subìto solo la prova dell'emulo. La ragione fondamentale che essi, cattolici come erano e francescani, potevano addurre e che in realtà addussero, è che entrando nel fuoco con chi portava il Sacramento in mano, si sarebbero resi teologicamente colpevoli.

Si può domandare: erano o non erano in diritto di esigere che il domenicano entrasse nel fuoco senza il SS. Sacramento?

Al quesito rispondo affermativamente.

È vero o non è vero che Fra Giuliano Rondinelli s' impegnava a entrare nel fuoco con Fra Domenico? È vero o non è vero che il Sacramento è cosa sacra e non si può esporre alla profanazione? È vero o non è vero che il francescano entrando nel fuoco con chi portava il Sacramento in mano avrebbe indirettamente contribuito a questa profanazione? I francescani lo sapevano che Iddio, per salvare le Specie Eucaristiche non era tenuto a fare un miracolo, come di fatto non compie un miracolo ogni qual volta la SS. Eucarestia è sottoposta a profanazione. Per loro non solo Fra Domenico sarebbe arso, non solo Fra Giuliano Rondinelli, ma umanamente parlando, sarebbero arse anche le Specie Eucaristiche.

Per essi l'espressione « vilipendere il Sacramento Santissimo » equivale a quest'altra: cooperare ad esporre le sacre Specie Eucaristiche ad essere bruciate e quindi profanate. Trovo infatti in Pico della Mirandola che « il dalla Puglia si oppose a far entrare il corpo di Cristo nel fuoco, come avrebbe voluto Fra Girolamo, perchè facilmente si sarebbe potuto bruciare »; e trovo ancora che Fra Domenico a questa obiezione si oppose perchè, « le parti visibili, cioè i soli accidenti del pane sarebbero stati sottoposti alle fiamme, ma che il corpo di Cristo, cioè la sostanza, non poteva subire nessuna lesione » (1).

Ecco l'essenza del problema posto dai francescani, ed ecco la ragione per la quale essi non solo non dovevano, ma non potevano entrare nel fuoco. Lo Schnitzer, conoscitore della teologia cattolica, comprese (mi si permetta l'espressione) il nocciolo della quistione,

---

(1) Ecco le parole di Pico: « *Opponitur* iterum Appulus Christi Corpus (uti volebat Dominicus), *in ignem deferre secum non licere, quod et perfacile comburi posset ....Respondit Dominicus ipse cum eo quem Appulus obtulisset per flammas ingrederetur; vanam praeterea hanc esse ceterisque obiectionem sola quae foris apparent, panis accidentia, flammis obnoxia forent; corpus autem Christi laesionis aliquid ab igne pati nequeat* ». *Op. cit.*, pagg. 69-70.

ma non volendola risolvere se la passa con un motto d' ironia dicendo che i francescani non vollero entrare nel fuoco col Sacramento perchè lo ritenevano una bestemmia (1).

Eppure quella ragione che per lui è ragione degna d' ironia, per un cattolico, per un francescano, fu e sarà sempre ragione per la quale bisogna rimetterci, se occorre, la stessa vita.

In teologia morale c' è, tra le cause volontarie che inducono al peccato, quell'atto umano che i teologi chiamano volontario indiretto in causa negativa il quale ha luogo, quando l'uomo, potendo e dovendo, non toglie una causa dalla quale ne verrà una conseguenza prevista (2).

Di questo atto umano ne parla S. Tommaso, e il teologo Savonarola non poteva ignorarlo come non lo ignorò F. Francesco della Puglia (3).

Se questo principio si applica alle azioni peccaminose degli uomini e al caso nostro, non solo, moralmente parlando, non potevano i domenicani volontariamente e direttamente esporre Cristo alla profanazione, ma nemmeno potevano permetterlo i francescani che avrebbero peccato per volontà indiretta in causa negativa.

Aveva voglia di dire Fra Domenico che bruciandosi le specie del pane non si bruciava la sostanza di Cristo. Queste cose non solo lui le sapeva, ma le sapeva un qualunque bambino che avesse studiato il Catechismo.

La quistione è un'altra e si riduce a questa : era o non era allora peccato l'esporre, per volontà diretta nel caso dei domenicani, e per volontà indiretta negativa, nel caso dei francescani, le Specie Eucaristiche — parlo delle specie, cioè degli accidenti e non della sostanza — ad essere bruciate ? Chi oggi commettesse un fatto simile incorrerebbe nelle censure ecclesiastiche.

---

(1) SCHNITZER, *op. cit.*, pag. 520.

(2) In teologia morale l'atto volontario può essere diretto o indiretto : il volontario indiretto in causa positiva e volontario indiretto in causa negativa. « *Volontarium indirectum in causa negativa dicitur quando homo si voluntas cum posset et deberet, non aufert causam previsi effectus vel modo non impedit, quominus effectus previsus sequatur sive in se sive in alio : ut si aspectu non amovens imaginem turpem, non extinguas candelam praeviso incendio* ». P. PATRITIUS SPORER O. S. F., *Theologia Moralis*, 1907, vol. I ; P. 83 ; n. 132.

(3) Dice S. TOMMASO : « *Ad primum ergo dicendum, quod voluntarium dicitur non solum quod procedit a voluntate directe, sicut ab agente sed etiam quod est ab ea indirecte sicut a non agente* ». Cfr. *Summa* I, 2 ; q. 6 ; art. III.

Allora incorreva nelle pene ecclesiastiche anche colui che non pensava a custodir con la dovuta riverenza le Specie Eucaristiche. È scritto infatti nelle Decretali che « colui il quale non custodirà il sacrificio, cioè l' Eucarestia, e il topo o altro animale lo mangerà deve fare XL giorni di penitenza. Chi poi lo perderà nella chiesa, se ne farà cadere una parte e non la troverà, deve fare XXX giorni di penitenza (1). Questa penitenza era imposta soltanto per la negligenza.

E se uno esponeva alla profanazione del fuoco, non per negligenza, ma per volontà, diretta o indiretta a seconda dei casi, le Specie Eucaristiche, in quali pene incorreva? Nel caso citato non vengono esse comminate. Non si può negare che, *a fortiori*, sarebbero state maggiori.

Or domando: potevano i francescani esporsi a delle pene dalle quali non sarebbe stato disgiunto il peccato? La risposta è negativa.

I francescani ritenendo *una bestemmia* la proposta di esporre le sacre Specie al fuoco, ritenendo che nessuna ragione plausibile per loro poteva scusare tale esposizione, non potevano, senza peccare, partecipare alla sfida.

E non mi occorre ricercare di quale colpa avrebbero peccato, perchè nel concetto cattolico, non solo il peccato mortale è da fuggirsi, ma anche quello veniale che si può commettere consapevolmente.

Opponendosi invece a quella che ritenevano una profanazione non solo dimostrarono di comportarsi in conformità alle leggi della Chiesa, ma dimostrarono ancora di avere una maggior sensibilità spirituale degli emuli che, caso strano, si ritenevano in diretto contatto, così dicevano essi, col Signore.

Impostato così il problema, i domenicani non solo non potevano

---

(1) « *Qui bene* (dicono le Decretali) *non custodierit sacrificium et mus vel aliud aliquod animal illud comederit XL diebus poeniteat* ». E il chiosatore annota così: « *Nec dicendum quod sumat corpus Domini; statim enim desinit esse sacramentum ex quo ab eo tangitur. Si tamen dicatur quod sumat non esse magnum inconveniens, cum sceleratissimi homines illud sumant; sed B. non concedit quod ab eo sumi possit, imo statim desinit esse sacramentum; se iterum non posset consecrari, quia non est ibi iam panis, imo tantum species* ». E così la glossa. Segue la decretale: « *Qui autem perdiderit illud in ecclesia, aut pars eius ceciderit et non inventa fuerit, triginta dies poeniteat* ». Pars tertii decreti. De Consecratione; distinctio III, ca. XCIII.

costringere i francescani ad accettare la sfida, ma per quel principio cristiano della carità che comanda di salvare dal male il pericolante, sarebbero stati tenuti, visto che essi consideravano ormai la sfida in quelle condizioni un peccato, ad allontanarli anche nel caso che questi, passando al di sopra della quistione del peccato teologico, si fossero disposti ad accettarla.

Premesse queste osservazioni dichiaro che la sfida del fuoco non fallì per colpa dei francescani, ma per colpa dei domenicani che affacciarono delle condizioni in diretta opposizione alla coscienza degli emuli.

Fallita la sfida del fuoco, tanto i domenicani quanto i francescani cantarono vittoria. Le conseguenze di questa vittoria si videro dopo e purtroppo tragicamente.

Il programma politico di quei Piagnoni che avevano spinto i frati alla sfida si avverò e il Savonarola, lasciato in mano al suo destino, compì eroicamente i suoi giorni, forse vittima non della malvagità, ma di una sua illusione politica e di un' illusione religiosa ancora più grave!

I francescani per la rettitudine della loro coscienza e l'eroismo dimostrato, meritarono le lodi del papa. Il papa — e dico così per indicare più che la persona la dignità rappresentata — fu giustamente grato a Francesco della Puglia ed ai francescani. L' 11 di aprile dello stesso anno inviò al primo un breve laudativo, e un altro ne inviò nello stesso giorno al guardiano degli osservanti di S. Miniato al Monte (1).

La piagnona, campana di S. Marco, che nelle ore della lotta aveva chiamato a raccolta i fedeli, fu inviata a S. Miniato al Monte e, dalla cima di quel campanile, squillò fino al 1510. Al suo suono che per tre miglia si diffondeva, i Piagnoni e i Domenicani di S. Marco piangevano e Ludovico della Torre, Vicario Generale dell'Osservanza, la restituì al luogo suo (2).

Partì essa verso le quattro di notte da S. Miniato e fu scortata da buona guardia perchè non nascesse tumulto. La campana tornò a suonare e svegliò soltanto coloro che troppo innalzarono e troppo

(1) MARIANO, *Storia del cimento del fuoco*, luog. cit. (anno II, 1915), pag. 19.

(2) Non solo la campana di S. Marco fu ad essi data, ma fu dato ancora loro il privilegio di dir la messa nella cappella del palazzo dei Priori. Per i documenti relativi a questi due fatti ved. GHERARDI, pagg. 311 ss.

abbassarono la figura del frate domenicano. Non credo però che abbia ancora eccitato uno spirito nobile, immune da ogni preconcetto, capace di far rivivere la sua figura di grande uomo, magari di buon uomo, ma di coscienza erronea fino alla ribellione. Chi vorrà studiare la figura del Savonarola potrà riconoscere, magari con qualche sforzo, la rettitudine del suo spirito; non dovrà però disconoscere ugualmente la rettitudine dello spirito dei suoi oppositori in materia religiosa, specie dei francescani.

I documenti superstiti, anche se partigiani, sono tali e tanti, da avvalorare in ogni passo queste conclusioni.

Morto il Savonarola non si distrusse lo spirito di opposizione dei suoi seguaci contro i francescani.

Esso anzi assurse talvolta allo stato vergognoso del ricatto. Questo si rivelò specialmente contro il francescano Fra Timoteo da Lucca che meglio in seguito impareremo a conoscere. Essendo egli Vicario della Provincia Osservante Toscana, tra il 1500 e il 1503, nel venire in visita a Firenze fu arrestato dai Fiorentini i quali volevano tagliargli il capo perchè — così si diceva — aveva eccitato i Pisani a difendere la loro libertà, e in favore loro aveva eccitato i Veneziani.

I Piagnoni molto sollecitavano perchè la pena gli fosse inflitta, per rendere ai frati — come dice il Pulinari che dipende da Mariano — «il cambio di Fra Girolamo». I frati francescani grandemente lo difesero e Fra Timoteo da Lucca non fu nemmeno torturato. Quando fu messo in libertà, in segno di vittoria suonarono a festa le campane del loro convento. Non così avvenne per l'infelice Fra Vittorio Franceschi decapitato in Firenze per le mene dei Piagnoni (1).

---

(1) *Op. cit.*, pagg. 77-8. Se il GHERARDI (*Op. cit.*, pag. 351) avesse considerato la lotta dei seguaci del Savonarola contra Fra Timoteo da Lucca e la loro volontà di farlo decapitare, per rendergli la pariglia di Fra Girolamo, non avrebbe scritto che se tutti gli ordini religiosi l'avevan avversato da vivo, i francescani seguitarono ad avversarlo anche dopo morte. Sì, l'avversarono dopo morte, ma furono anche avversati dai seguaci suoi. Nella lotta l'esagerazione ci fu da ambo le parti e il mettere in evidenza i soli eccessi dei francescani o dei loro seguaci credo che sia cosa addirittura immorale. Se il Gherardi avesse conosciuto tutto l'operato dei Piagnoni contro i francescani avrebbe di molto attenuato il suo giudizio. Ho parlato del ricatto riuscito vano dei Piagnoni contro Fra Timoteo da Lucca. Riferirò un brano delle Croniche del Pulinari nel quale si descrive la decapitazione di Fra Vittorio Franceschi e la causa della medesima. Ne parlo in nota perchè il fatto avvenne posteriormente alla morte del nostro Mariano. Nella decapitazione del Franceschi il Pulinari

Queste sono le fasi della lotta tra i domenicani di S. Marco e i francescani di Monte alle Croci per causa del Savonarola.

Ed ora veniamo al nostro Mariano.

Mariano fu spettatore e scrisse la storia del Cimento del fuoco. Come vide colui che si dichiarava profeta di Dio? Come lo giudicò? Perchè lo giudicò così?

Nella storia del Cimento del fuoco Mariano pone quasi come un'enunciazione della sua dimostrazione il ritratto che del Savonarola scrisse Raffaello Maffei detto il Volterrano. Per questi il Savonarola era « uomo d'astuzia singolare, di dottrina mediocre, di fecondo parlare, d'ambizione grandissima che simulava di essere profeta e, predicando pubblicamente nel tempio, sempre trovava alcuna cosa che piacesse al popolo allora con nuove calamitadi afflitto, a poco a poco aveva fatto di modo che egli aveva generato grandissima opinione di sè appo tutti » (1).

Nel corso della sua narrazione non fa altro che svolgere i concetti del Volterrano di cui era amico.

Gli argomenti di cui si serve sono quelli che oggi non sono ritenuti genuini e cioè il processo di Fra Girolamo spesse volte citato.

Lo spirito di Mariano nel giudizio sul Savonarola risente del-

---

vi scorge un ricatto, molto basso invero, dei Piagnoni. Ecco il brano di cui sopra: « *L'ottobre che seguitò, pure del* 1529, *a Firenze seguì un caso strano, che imbattendosi a essere un magistrato degli Otto dei fautori di fra Girolamo e così trovata l'occasione del petrosello misero le mani addosso a un nostro frate chiamato fra Vittorio Franceschi, cittadino fiorentino, invero frate di buon tempo e pallesco per la vita. E opponendogli contro ogni verità che egli avesse operato contro lo stato, messolo alla tortura, non trovando però alcuna operazione contro lo Stato, solamente potettero trovare qualche sparlamento contro i governatori di quello, per i quali sparlamenti, in su quelli fondati ci si deliberarono di dar questa nota all'Ordine, e per loro partito, vinto ai* 23 *d'ottobre* 1529 *ei gli mozzarono la testa su la porta del palazzo del Bargello, cavatogli però l'abito e vestitolo di panni secolari. Ma fu cosa notevole, che tutti quei di questo ufficio, che si trovarono a dare questa sentenza, fecero la medesima morte, e chi peggiore e più brutta. Recossi questo frate, come disse quei che confortano simili condannati benissimo a questa morte, a punizione dei suoi peccati e a salvazione dell'anima sua; confessando che i suoi peccati meritavano quello e peggio, ma non già per quello che gli era apposto da quei appassionati cittadini, perchè sebbene lui era tutto affezionato alle palle, non per questo aveva mai operato nè pensato di operare contro la patria sua. Di questo frate ho io conosciuto due fratelli, uno tutto pallesco e uno tutto popolare. Tanto basti aver detto del Rigogolo per non passare con silenzio un simil caso* ». PULINARI, *op. cit.*, pagg. 104-5.

(1) *Storia del cimento del fuoco*, luog. cit., anno I, pag. 449.

l' influsso del processo: chi vuol esaltare il Savonarola non legga la relazione di Mariano nella parte dipendente dal processo. In Mariano però il processo non è la causa delle sue opinioni, ma la prova di verità antecedentemente conosciuta.

Lo spirito di Mariano era contrario al priore di S. Marco antecedentemente al processo e quindi è necessario vedere in qual modo si era formato.

Una delle ragioni della sua opposizione ha un carattere soprannaturale. La descrivo con le sue stesse parole.

« Era allora vivo un certo Frate Agnolo di S. Maria in Bagno, uomo certamente verace, semplice e buono e particolare zelatore della sua professione, il quale era in tanta fama della sua bontade appresso dei frati e dei secolari che, essendo lui morto nel luogo di Bibiena, ed essendo portato il suo corpo alla Chiesa, quasi tutto il popolo corse a baciarlo e a toccarlo e li stracciarono e gli tagliarono l'abito per insino di sopra i ginocchi ai piedi, e portando quei pezzi alle case loro, si serbavano con grandissime reliquie. Questo certo senza grandissima turbatione dell'animo e stimolo di coscienza non poteva udire le mormorazioni dei frati e dei secolari, li quali loro facevano perchè una parte del popolo dicevano quello essere profeta e santo, ma l'altra, con la quale i Frati Minori, si concordavano, che no; ma che era seduttore e ambizioso; per il che questo poveretto frate incominciò ferventemente a pregare Iddio che si degnassi mostrarli se esso Fra Girolamo era seduttore e ambizioso oppure al contrario. Ed essendo perseverato in tal preghiera per alquanto tempo, finalmente meritò d'essere esaudito, perchè una fiata dopo mattutino, mentre che orando si affaticava nella sua addimandita, ecco che permettendolo Iddio, fu preso da un dolce e lieve sonno e subito vide uscire il detto Fra Girolamo dal Duomo di Fiorenza attorniato di gente armata, e che per via del Cocomero [oggi via Ricasoli] se ne tornava a S. Marco con grandissima turba che lo seguitava, come era di sua usanza, ma nel mezzo del viaggio era una fossa profonda alla quale essendo pervenuto esso Fra Girolamo il primo vi cadeva dentro e dopo tutti quelli che lo seguitavano. Avuta dunque tal visione non si curava udir parlare di lui, ma parlandosi di lui lo condannava come li altri ».

Il valore della visione di Frate Angelo da S. Maria in Bagno è per noi ben poco.

Il sogno di un frate non può essere ragione sufficiente per condannare un uomo.

Quello che per noi è tale, lo era per Mariano?

Egli alla visione, o meglio al sogno di Fra Angelo ci credeva e la sua credenza era avvalorata dalla santità dell'uomo. E che ci credesse veramente lo prova quando scrive: « Io udii dalla sua bocca l'ordine di questa visione, addomandandonelo e fedelmente l'ho scritta e messa qui » (1). Sul genere di credenza di Fra Mariano io non discuto. È una delle solite credenze del suo tempo ed egli è figlio del suo secolo.

Constato solo che il primo elemento della sua opposizione al Savonarola è un elemento che riteneva soprannaturale.

Sbaglierebbe quindi chi, giudicando il suo spirito in rapporto al Savonarola, lo ritenesse un ateo. Egli credeva al soprannaturale quanto il profeta di S. Marco. Non credeva a lui per altre ragioni.

Nell'analisi dell'opposizione dei francescani ho messo in evidenza il loro genere di predicazione. Essi inveendo contro Fra Girolamo, lo chiamavano falso profeta e contumace. Sulle ragioni politiche, eccettuata la opposizione alla riforma delle sei fave del da Ponzo, poco o nulla si fermavano, o almeno io non ne ho trovato traccia. Mariano segue il medesimo sistema (2).

Considerando il profeta, Mariano spiega le sue profezie con ragioni naturali.

---

(1) *Op. cit.*, pag. 456.

(2) Il GHERARDI accusa i francescani di far della politica. *Op. cit.*, pag. 351 s., ma a dire il vero nessuna traccia, al di fuori dell'opposizione del da Ponzo alla legge dell'appello dalle sei fave, ho trovato. Se nel caso particolare considero le opinioni di Mariano, devo dire che egli dei principi di casa Medici sa lodare il bene e biasimare il male. Loda le opere di beneficenza di Cosimo dei Medici, *Pater Patriae*, Autog. f. 135 r. — Loda ancora Lorenzo il Magnifico, *Storia del cimento del fuoco*, luog. cit., pag. 450, perchè « essendosi sparso per tutta la cittade che il convento di S. Marco al tempo del Savonarola era pieno di spiriti maligni i quali la notte battevano i frati ovvero li legavano con funi di diversi colori, *quel magnifico savissimo Lorenzo de' Medici per il suo mandato fece intendere al priore che se lui non cacciava quelli spiriti del convento con la granata ne caccierebbe gli spiriti e i frati* », ma attribuisce la morte di Piero ad una vendetta del cielo accumulandolo così nel numero di coloro che per avere offeso S. Francesco o i suoi frati furono da Dio puniti. Parlando infatti della triste fine dei profanatori della Verna al tempo di Bartolomeo D'Albiano scrive: « *Vedevo ancora Pietro dei Medici per mirabile modo affogare presso Gaeta quando li Franciosi furono superati dalli Spagnoli!* » *Dialogo del S. Monte della Verna.* fog. 121 v. Quel « *mirabile modo affogare* », è davvero interessante per provare quali fossero le sue simpatie verso di Piero. Esclusa la politica favorevole a' Medici, non so quale altra politica potessero fare.

Se il Savonarola predisse la venuta di Carlo VIII, la predisse perchè « un giorno Giovan Pico, conte della Mirandola, il quale non tenendo conto della sua contea, a Firenze attende alle sacre lettere e altri due o tre cittadini, l'uno dei quali era questo che io dico, avendo avuto lunghi ragionamenti insieme con Fra Girolamo priore, nella libreria di S. Marco, di diversi stati e di assai principi e in fra l'altre cose detto conte accertò Fra Girolamo come il Re di Francia era concitato dal duca di Milano e dalla Signoria di Venezia contro il regno di Napoli, e che al tutto esso re passerebbe in Italia ; il che udito esso priore, il primo giorno di agosto, nel convento di S. Marco, incominciò a leggere l'Apocalisse parimenti proponendo le suddette conclusioni » (1).

Se il Savonarola svelava dal pulpito le congiure, i maneggi organizzati contro di lui, non li svelava, come avrebbe voluto far intendere, per rivelazione, ma perchè « non era casa nella cittade la quale non fosse divisa, onde alcuni delli suoi, e particolarmente le donne, per lettera, se per altro modo non potevano, lo facevano avvisato dei ragionamenti che s'erano avuti in casa alla mensa o altrove per li loro mariti, alcune delle quali ne furono scoperte avanti lo esperimento del fuoco, come acascò a quello potente e gran cittadino chiamato Tonai dei Nerli, il quale trovò tali lettere in fondo di una cassetta piena di cose da mangiare, la quale cassetta con dette lettere la mandava la sua nuora a Fra Girolamo, della quale lui ancora nel suo processo confessò che una fiata aveva ricevuto lettere da lei senza sottoscritta, che gli erano state date da Fra Silvestro, per le quali era fatto conto che egli avesse diligente cura di sè stesso, perchè era uno che voleva offendere, e lui poi predicando diceva che 'l sapeva questo per rivelazione ».

E questo fatto non fu solo « perchè lo stesso caso accadde a Maestro Uliviero medico fisico ; per il che quello la nuora e questi la moglie cavarono fuori di casa e non furono ricevute in grazia se non dopo la morte di Fra Girolamo » (2). Anche prima della pubblicazione del processo, anche prima della prova del fuoco, possedeva egli tali documenti che lo accertavano della naturalezza delle profezie del Savonarola, come derivanti da fatti umani e non divini. Mariano era perfettamente convinto che le profezie di Fra Giro-

(1) *Op. cit.*, pag. 450.
(2) *Op. cit.*, (1915), anno II, pag. 23.

lamo non venivano da Dio « ma erano cose finte e per causa di captar la benevolenza del popolo e fede e reputazione ».

Se considerava il Savonarola nei rapporti di Alessandro VI le conclusioni non potevano essere meno avverse. Per Mariano Fra Girolamo era un disubbidiente « che non voleva rivoltarsi alla via dritta dell'ubbidienza », era uno scomunicato che si faceva « beffe ancora di questo comandamento o scomunica e diceva che non si aveva da ubbidire il Papa, e così scomunicato celebrava i divini offizi » ; era ancora colui che voleva radunato un concilio dal quale « molti prelati ne venissero deposti ancora il papa » (1).

Le ragioni di Mariano non hanno perso neppure oggi il loro valore.

Con tutti gli sforzi fatti per assolverlo egli resta sempre lo scomunicato ribelle, che amministra da scomunicato i sacramenti, e l'uomo che per vedere avverato un suo sogno, sia pure nobile, non riteneva impossibile, che anzi la voleva, la deposizione di Alessandro VI, dalla quale per conseguenza ne sarebbe derivato uno scisma della Chiesa (2).

L'opposizione di Mariano al Savonarola non era irragionevole, ma basata su ragioni gravissime. Essa non era altro che il riflesso dell'opposizione manifestata dai suoi confratelli.

Ma possiamo renderci ragione delle *collere non pie* che pur esistono nella sua descrizione ?

Nel corso dello studio abbiamo osservata la lealtà della lotta sostenuta dai francescani e siamo venuti alla conclusione che essi non furono i persecutori, ma piuttosto i perseguitati.

Da questa persecuzione il Savonarola non era del tutto immune. Nel corso della narrazione ne abbiamo riferiti gli argomenti detraendoli da fonti non sospette di favoritismo per i francescani ; riferiremo qui il pensiero di Mariano.

Per lui il Savonarola, pur di innalzare la sua congregazione, non tralasciava di rilassare — è questo il suo termine — « molto la sua trista lingua contro di tutti i Religiosi, il clero e ancora con-

---

(1) *Op. cit.*, anno I (1915), pag. 452 ss. Lo stesso padre MARCHESE non riusciva a scusare il Savonarola dal proposito di radunare il concilio, se non facendolo passare per un incosciente, *op. cit.*, pag. 255. Il VILLARI ritiene che tra i sollecitatori del concilio per deporre il Borgia il Savonarola era dei più caldi. *Op. cit.*, vol. I, pagg. 412-13.

(2) *Storia del cimento del fuoco* (I) 195), pag. 454.

tro la persona del papa », dal quale contegno « ne nasceva nel cuore dei semplici non poco dispregio di tutti i Religiosi tanto de' preti secolari quanto delli altri, perchè el mostrava che non fosse alcuna perfetione se non nella sua piccola congregazione ».

« Nessuno ancora se non lui e i suoi, come il diceva, predicava la veritade, con ciò sia però che li altri predicassero il Santo Evangelo e i vizi e le virtudi, ma lui predicava sogni, finzioni, visioni e profezie, o vero qualche cosa nuova, la quale tenesse sospese e rivolte le menti del popolo tribulato e afflitto ».

« Diceva ancora che nessuno era perfetto, nessuno religioso e nessuno illuminato del vero spirito, cavatone lui e i suoi ». Poteva Mariano soggiacere a queste cose senza risentirsi?

Nell'Osservanza allora, nel convento stesso di Monte alle Croci, vivevano ancora dei santi, tanto santi, che egli ne scrisse le biografie (1). La santità degli Osservanti di allora era riconosciuta dai fiorentini i quali — e lo dice il Parenti — mai li avevano visti mancare.

L'animo suo esaltatore per temperamento delle glorie dell'ordine, a tali esagerazioni del priore di S. Marco si doveva ribellare come innanzi ad una menzogna. Egli che per difendere i francescani tanto aveva studiata la storia dell'ordine fin dall'inizio della sua vocazione, ora che a quest'ordine era attaccato, doveva naturalmente insorgere, doveva difenderlo.

Da questo spirito è stato mosso nello scrivere la sua relazione.

In conclusione di questa egli scrive così: « Accascarono certo molte altre cose innumerabili e fastidiose e ridicole, le quali per brevitadi non si mettono con la penna, ma basta aver dette queste poche, per manifestare la veritade e a perpetua ricordanza della cosa.

« Le quali dico che non ho scritto condotto da odio alcuno benchè minimo, ma acciochè la veritade sempre e in eterno abbia il luogo suo. Stando che io sappia che tanto essi Piagnoni quanto che alcuni di essi frati predicatori, venerano quei per martiri, e che forse non mancheranno di quei che scriveranno in loro lodi alcune cose finte, o maliziosamente o forse ingannati da falsa devozione. La qual cosa col procedere del tempo non è dubbio che sarebbe in scandalo e infamia di quello che è stato fatto con causa potissima e per la veritade.

« Eccomi avanti a Dio, che io in alcuna cosa non mento » (2).

---

(1) Vedasi il PULINARI, *op. cit.*, pagg. 183-220.

(2) *Storia del cimento del fuoco*, luog. cit. p. II, (1915), pag. 28.

Il passo citato non potrebbe essere più eloquente. Lo scrittore si confessa, emette un giuramento, si pone avanti a Dio che chiama testimone di quello che scrive. Egli sente il dovere di difendere il suo istituto contro i possibili assalti nemici che purtroppo vennero, ma nella difesa non mentisce nè pronunzia cosa che non trovi conferma in altre fonti. Furono le sue fonti non pure? In questo caso sarebbe un ingannato e non un bugiardo. Contro il Savonarola scrive, se si vuole, con collera, non per odio, e si può essere collerici e dire la verità. La collera stessa in lui è scusabile pensando alle angherie che subìrono i suoi confratelli.

Un uomo di santa vita che giura scrivendo, chiamando Iddio a testimonianza del suo operato, merita fede in quello che direttamente ha visto e che non si può rigettare come falso; in quello che non ha visto, merita il valore che meritano le fonti, come narrazioni di verità o meno; riguardo all' intenzione merita rispetto perchè agisce con rettitudine di coscienza.

La sincerità e l'umiltà dei Frati Minori nel combattere il Savonarola fu riconosciuta da Alessandro Gherardi, non certo sospetto di odio per il priore di S. Marco. Egli stesso che dei documenti intorno allo sventurato profeta era maestro, è costretto a dire che «al racconto di Mariano non v'è ragione alcuna di negar fede».

Se Mariano merita fede nel suo racconto, meritano di essere perdonate le sue «*collere non pie*» legittima conseguenza di uno sdegno giusto (1).

P. C. CANNAROZZI O. F. M.

(1) *Op. cit.*, 452

S. GIOVANNI DA CAPISTRANO ED I SUOI VIAGGI FUORI D'ITALIA

« O fr. Joannes de Capistrano ! ipse est
« bonus homo, ipse est martyr, ipse est
« sanctus, ipse continuo certat pro fide ! ».
(Così Calisto III sul Capitolo degli
Osservanti celebrato nel 1455 a Bologna. — vid. *AFH*, XV, 392).

INTRODUZIONE

Mentre studiavamo la storia delle missioni francescane nell'Europa ci convincevamo sempre più, come non si possa ben presentarla senza trattar particolarmente della missione di S. Giovanni da Capistrano. E non solo questo. La missione del grande apostolo d' Europa, che traversò tutta l'Austria, Boemia, Germania, Polonia, Ungheria ed i Balcani, diede anche nuovo principio e nuovo entusiasmo nei mentovati paesi all'attività missionaria dei Frati Minori indigeni. Descrivendo via via i viaggi del Capistranese per l'Europa del Nord e dell'Est spontanamente ci vengono nella mente i vecchi nostri missionari e viaggiatori dell'Oriente, dell'Africa e dell'America intera.

La ragione dunque del presente articolo è : prima di far conoscere agli studiosi questa pagina della storia del nostro Ordine e secondo di spingere i medesimi a continuare e perfezionare simili studi.

Per ragioni di chiarezza distinguiamo il presente articolo in sette paragrafi :

I. Cenni bibliografici Capistranesi.
- *A*. Biografie cronologicamente disposte.
- *B*. Studi particolari intorno a S. Giovanni da Capistrano.
- *C*. Altre opere importanti per la storia del Santo.

II. Alcuni cenni biografici.
III. Viaggi dal 28 aprile 1451 al 31 luglio dello stesso anno: Da Venezia a Vienna in Austria.
IV. Viaggi dal 31 luglio 1451 al 7 giugno 1452: Da Vienna attraverso la Boemia. La missione tra gli Ussiti.
V. Viaggi dal 7 giugno 1452 al 26 agosto 1453: Da Brüx in Boemia attraverso la Germania fino a Breslau.
VI. Viaggi dal 26 agosto 1453 all' 11 maggio 1455: Da Breslau a Kraków e ritorno a Breslau, ancora per la Boemia e Germania in Austria fino a Graz.
VII. Viaggi dall' 11 maggio 1455 fino alla morte del Santo il 23 ottobre 1456: Da Graz per l' Ungheria ed il Balcano a Belgrad e ultimamente ad Illok.

I. — CENNI BIBLIOGRAFICI CAPISTRANESI

Durante il corso dei secoli, dopo la morte del Santo da Capistrano, si sono di lui occupati molti storici, sì del nostro Ordine come anche fuori dell' Ordine, però non tutti con la stessa imparzialità ed oggettività, predicati essenziali di ogni storico che pretende d'esser rispettato e riconosciuto come tale. E di S. Giovanni da Capistrano s' interessarono non solo cattolici, ma anche protestanti. Certamente è questo un segno chiarissimo di quanta importanza fosse stata la persona del nostro Santo, ma dall'altra parte dobbiamo anche avvertire i nostri lettori, che proprio i biografi od « agiografi », come volentieri si chiamano, protestanti non si vergognano affatto di storpiare ed anche di falsificare la storia, solo per poter dipingerci un S. Giovanni da Capistrano, che non è mai esistito. I suoi miracoli non sono per essi altro che fenomeni naturalissimi, solo perchè questi famosi storici asseriscono a priori « miracula nulla fieri posse »; e se si trattasse dei soli miracoli, sarebbe meno male, ma secondo il famoso storico (non vorrei profanato questo nome !) Giorgio Voigt, il nostro Giovanni è tutt'altro che un Santo, è una caricatura, per dir così, e i suoi compagni non altro che « un'orda di prestigiatori da nulla, più bassi da stimare che non gli Zingani del loro tempo ! » (1).

Assai più importanti di queste biografie restano i diversi studi particolari Capistranesi. Critici di valore, come il P. Michele Bihl, Aniceto Chiappini, Ferdinando Delorme e Leonardo Lemmens, vi hanno dato il loro contributo, ai quali Padri del nostro

(1) Così presso: HOFER, *PS*, XII, 260 (citando il Voigt).

Ordine si deve aggiungere il dotto capistranofilo P. Giovanni Hofer C. Ss. R., che sembra prepari una minuta biografia critico-storica del nostro Santo.

Crediamo quindi utile far precedere al nostro studio il seguente prospetto bibliografico :

A. — BIOGRAFIE

1\. - 1451. — *Narrationes historicae synchronae de factis et gestis Johannis de Capistrano* (scriptae anno 1451), MS nel Cod. lat. n. 13855 della Biblioteca Palatina di Vienna d'Austria. — Tratta dell'attività di S. Giovanni da Capistrano nell'Austria. — D. DE GUBERNATIS, *Orbis Seraphicus, de Missionibus*, tom. II (Quaracchi, 1886), 827.

2\. - 1457. — H. DE UDINE, *Vita Joannis a Capistrano O. F. M.*, ed. Acta SS. Oct. X, 483-90.

3\. - *ca.* 1462. — NIC. DE FARA, *Vita Joannis de Capistrano O. F. M.*, ed. Acta SS. Oct. X, 439-83. — A questa vita si deve aggiungere l'esame critico di E. HOCEDEZ, *Nicolai de Fara Praefatio in vitam S. Joannis a Capistrano*, negli « Anal. Boll. », XXIII, (1904), 320-4, (cf. *AFH*, III, 144 segg.).

4\. - 1463. — CHR. DE VARESE, *Vita Joannis a Capistrano O. F. M.*, ed. Acta SS. Ott. X, 491-546 (1).

5\. - 1627. — S. MASSONIO, *Della maravigliosa vita, gloriose attioni e felice passagio al Cielo del beato Giovanni de Capistrano*, Venezia, 1627.

6\. - 1690. — G. B. BARBERIO, *Vita, virtù, grandezze e portenti dell' invitto gloriosissimo B. Giovanni di Capistrano*, Roma, 1690. Nello stesso anno si ha notizia d'un *Compendio della Vita di S. Giovanni da Capistrano*, Vienna (d'Austria) 1690, compilato da un Padre anonimo della Provincia Austriaca : ved. *Facies nascentis et succrescentis Provinciae Seraphico-Austriacae*, per PP. Archivarios, Ratisbonae 1743, 404.

7\. - 1691. — CATANEO, *Vita di S. Giovanni da Capistrano*, Parma, 1691.

8\. - 1700. — A. HERMANN, *Capistranus triumphans*, Coloniae-Agrippinae, 1700.

9\. - *s. a.* — J. DE LEÓN, *Vida y milagros de San Juan de Capistrano*, Alcalà s. a. Un esemplare di quest'opera si trova nella biblioteca della Provincia de Córdoba. Cf. CIVEZZA, *Saggio*, 313, n. 330.

10\. - 1803. — JAKOSCHITSCH, *Synopsis vitae, mortis et operum Johannis de Capistrano*, Ofen, 1803.

11\. - 1844. — PETRI, *Johannes von Capistrano*, München, 1844.

12\. - 1847. — KIRCHHUEBER, *Leben des hl. Johannes von Kapistrano, neu bearbeitet von* Sintzel, Augsburg, 1847.

(1) Tirate a parte sono queste tre vite (n. 2, 3 e 4) nel volume seguente : J. VAN HECKE, *Acta S. Joannis Capistrani Ordinis Minorum Observantium Sancti Francisci, illustrata a Josepho Van Hecke....*, Bruxelles, 1860. — Un esemplare si trova nella Biblioteca del Convento di Gand. Cf. CIVEZZA, *Saggio*, 4, n. 5.

13. - 1858. — H. BLASE, *Der hl. Johannes von Capistrano, Belgrads Retter und seine Zeit*, Köln, 1858.

14. - 1863. — G. VOIGT, *Johannes von Capistrano, ein Heiliger des fünfzehnten Jahrhunderts*, in « Sybels Historischer Zeitschrift », X, (1863), 19-96.

15. - 1887. — L. DE KERVAL, *Saint Jean de Capistran, son siècle et son influence*, Bordeaux et Paris, 1887. — La stessa opera in italiano: Roma, 1887. — Il medesimo autore scrisse 21 anni dopo un'altra vita (sotto num. 18).

16. - 1903-11. — E. JACOB, *Johannes von Capistrano*, Breslau, 1903-1911, 3 voll. — Una bella critica si trova nell'*AFH*, III, 144 seg. & VI, 348 segg.

17. - 1908. — R. CESSI, *Notizie e documenti intorno alla vita di S. Giovanni da Capistrano, ricercati negli Archivi e nelle Biblioteche di Padova*, nel « Bollettino della Società di Storia Patria », XX serie, 2ª puntata, XIX, (Aquila, 1908), 41-62, (cf. *AFH*, III, 144 segg.).

18. - 1908. — L. DE KERVAL, *Un Frère Mineur d'autre fois, St. Jean de Capistran*, Paris et Vanves, 1908, (cf. *AFH*, III, 144 segg.).

18a.- 1909. — B. PETTKÓ, *Kapisztran sz. János levelezése*, Kolozsvár 1909.

19. - 1914. — A. MASCI, *Vita di S. Giovanni da Capistrano*, Napoli, 1914.

20. - 1914. — R. POLTICHIA, *Vita inedita di S. Giovanni da Capistrano*, in « L'Oriente Serafico », XXVI, (1914), 66-9.

21. - 1914. — M. DA FLORIANO, *De viris illustribus Ordinis Minorum*, Roma, 1914. — Parla di S. Giovanni da Capistrano da pag. 66-71, cf. *AFH*, XV, 174 segg.

22. - 1923s. — O. BÖLCSKEY, *Capistranái Szent János élete és kora*, Székesfehérvár, Debreczenyi István, Könyomyomdajá, 3 voll., 1923 ss. — È un'opera di grande importanza. Specialmente il III volume che dà un elenco anche delle lettere di S. Giovanni da Capistrano. Mi pare che sia già preparata una traduzione tedesca dall'originale ungherese.

B. — STUDI PARTICOLARI INTORNO A S. GIOVANNI DA CAPESTRANO

a) Della discendenza di S. Giovanni e di quadri contemporanei di lui.

23. — M. BIHL, *De Patris S. Joannis Ghez de Capistrano origine et patria*, nell'*AFH*, III, (1910), 778-81.

24. — G. FORSTER, *Kapistran szent János arcképe*, in « Magyarország Muemlékei », Budapest, 1905, 115-9, cf. *AFH*, III, 144 segg.

25. — J. NOWAK, *Ein gleichzeitiges Bildnis des P. Johannes Kapistran O. F. M.*, nei *FS* (1), III, (1916), 299-300, cfr. *AFH*, XIV, 351.

b) Delle lettere ed altri scritti di S. Giovanni.

26. — H. D'AGOSTINO, *Instrumentum pacis a S. Joanne Capistranensi inter Ortowenses et Lancianenses conciliatae* 1427, nell'*AFH*, XVII, (1924), 219-36.

27. — P. GRATIEN, *Une lettre inédite du St. Jean de Capistran, Bruges 18 février* 1443, nella « Neerlandia Franciscana », II, (1919), 96-100, cf. *AFH*, XIV, (1921), 388

(1) FS vuol dire: *Franziskanische Studien* (Münster i. W.).

28. — Z. Lazzeri, *De epistola quadam inedita S. Joannis a Capistrano circa communionem paschalem* (1445), nell'*AFH*, XXI, (1928), 269-84.

29. — M. Bihl, *Duae epistolae S. Joannis a Capistrano, altera ad Ladislaum Regem, altera de victoria Belgradensi (an.* 1453 *et* 1456), nell'*AFH*, XIX, (1926), 63-75.

30. — M. Straganz, *Ein Brief des hl. Joannes von Kapistran an König Ladislaus Postumus vom* 14.*Juni* 1454, nel periodico « Spiritus et Vita », V, (1925), 127-30.

31. — A. Miola, *Lettera di S. Giacomo della Marca a S. Giovanni da Capistrano, Aquila* 28 *Luglio* 1454, in « Miscell. Franc. », II, (1898), 77.

32. — W. Dersch, *Ein Bruderschaftsbrief des hl. Johannes von Capistrano*, in *FS*, VII, (1920), 75-8, cf. *AFH*, XIV, 360.

33. — S. Gaddoni, *Epistolae quaedam ineditae S. Joannis de Capistrano*, nell'*AFH*, IV, (1911), 115-21.

34. — F. Doelle, *Sermo S. Joannis de Capistrano O. F. M. ineditus de S. Bernardino Senensi O. F. M.*, nell'*AFH*, VI, (1913), 76-90.

Riassumendo trattano vastamente questa materia i dottissimi Capistranofili P. Aniceto Chiappini O. F. M. e P. Giovanni Hofer C. SS. R.

35. — A. Chiappini, *La produzione letteraria di S. Giovanni da Capistrano. Trattati, Lettere, Sermoni*, Gubbio, 1927.

36. — A. Chiappini, *Reliquie letterarie Capistranesi ; Storia, Codici, Carte, Documenti*, Aquila, 1927.

37. — A. Chiappini, *Di alcune opere apocrife di San Giovanni da Capestrano*, nel « Bollettino della Reale Dop. Abruzzese di storia patria », V, (1914), 85-107, cf. *AFH*, XIV, 251, 539.

38. — A. Chiappini, *De vita et scriptis Fr. Alexandri de Riccis*, nell'*AFH*, XX, (1927), 314-35, 563-74 ; XXI, (1921), 86-103, 285-303, 553-79.

39. — A. Chiappini, *S. Joannis de Capistrano Sermones duo ad studentes et epistola circolaris de studio promovendo inter Observantes*, nell'*AFH*, XI, (1918), 97-131.

40. — A. Chiappini, *Fr. Nicolai de Fara epistolae duae ad S. Joannem de Capistrano. Accedit Fr. Jacobi de Reate ad eundem epistola*, nell'*AFH*, XV, (1922), 382-405.

41. — J. Hofer, *Die auf die Hussitenmission des hl. Johannes von Capistrano bezüglichen Briefe im Codex* 598 *der Innsbrucker Universitätsbibliothek*, nell'*AFH*, XVI, (1923), 113-26.

c) *Intorno ai viaggi del santo*

42. — F. Delorme, *Ex libro Miraculorum Ss. Bernardini Senensis et Joannis a Capistrano, auctore Fr. Conrado de Freyenstadt*, nell'*AFH*, XI, (1918), 399-441. — Secondo il Cod. lat. n. 1763 della Bibliothèque Nationale de Paris.

43. — N. Lickl, *Das Wirken des Heiligen Johannes Kapistran in und für Osterreich*, nei *FS*, XIV, (1927), 91-121. — Disgraziatamente questo lavoro non ha consultato le fonti principali per l'attività di S. Giovanni da Capistrano in Austria, come il Codice latino n. 13855 della Palatina di Vienna (vedi sopra n. 1), il *Liber Miraculorum* (sopra 42) e l' importante *Memoriale*

e Trattato del cronista francescano polacco GIOVANNI DA KOMOROWO, che citeremo appresso, (n. 63-64).

44. — G. COSTA, *S. Giovanni da Capestrano e i suoi Compagni in Ungheria ; nuovi documenti*, Aquila, 1912.

45. — F. FALK, *St. Johann von Capistrano in Deutschland*, in « Der Katholik », LXXI, (1891, I), 149-54.

46. — L. FRATI, *Il viaggio in Germania di S. Giovanni da Capistrano descritto da Fra Niccolò da Fara*, nelle « Miscell. Franc. », III, (1899), 7-13.

47. — J. HOFER, *Zur Predigttätigkeit des hl. Johannes Kapistran in deutschen Städten*, nei *FS*, XIII, (1926), 120-58.

48. — J. HOFER, *Johannes Kapistran und der « Herzog Paul von Aegypten »*, nei *FS*, XVI, (1925), 257-60.

49. — J. BAADER, *Der hl. Johannes Kapistranus in Nürnberg und scine wunderbaren Krankenheilungen*, nel « Münchener Sonntagsblatt », 1865.

50. — G. BUCHWALD, *Johannes Capistranus Predigten in Leipzig* 1452, in « Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte », XXVI, (1913), 125-180.

51. — O. RICHTER, *Der Bussprediger Johannes von Capistrano in Dresden und den Nachbarstädten*, in « Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Topographie Dresdens », IV, (1889), 1-5.

52. — J. BÜHRING, *Urkunden und Auszüge zur Geschichte Capistrans und des Barfüsserklosters zu Arnstadt*, in « Beiträge zur Heimatkunde von Arnstadt und Umgegend », Arnstadt, 2. Heft, (1906), 71-82.

53. — J. BÜHRING, *Johann's von Capistrano, des andächtigen Vaters Aufenthalt in Arnstadt* 1452, in « Beiträge zur Heimatkunde » ecc. al n. 52, (1906), 83-95.

54. — F. WALOUCH, *Ziwotopis swatého Jana Kapistrána*, Brno, 1858. — La missione di Giovanni da Capistrano tra gli Ussiti : pagg. 663-895.

55. — C. R. WEBER, *Des Franziskaners Johannes von Capistrano Mission unter den Hussiten*, Leipzig, 1867.

56. — F. TADRA, *K pobytu Jana Kapistrána v zemick českych*, in « Vestnik, Sitzungsberichte der kgl. böhmischen Gesellschaft der Wiss. Philos.-hist. Klasse », 1889, 31-48.

57. — N. ZDENCK, *Ceska missie Jana Kapistrána*, in « Casopis Musea Královstvi Ceského », Praha, LXXIV, (1900), 57-72, 200-42, 334-52, 447-64, cf. *AFH*, III, 144 s.

58. — A. NEUMANN, *Ein mährischer Dolmetsch des hl. Kapistran*, nei *FS*, VI, (1919), 175-6, cf. *AFH*, XIV, 358.

59. — K. KANTAK, *S. Jan Kapistran i zaprowadzenie Bernardinów*, Poznan, 1914.

60. — L. LEMMENS, *Victoriae mirabilis divinitus de Turcis habitae duce B. Joanne de Capistrano series, descripta per fratrem Joannem de Tagliacotio, illius socium et comitem atque b. Jacobo de Marchia directa, ex cod. IX. F. 62. bibl. nat. Neapolitanae nunc primum integre edita*, Ad Claras Aquas, 1906, (*Ex « Acta Ord. Min.,»* XV, (1906), 28-31, 62-8, 108-9, 188-90, 228-9, 290-2, 322-5, 352-7, 399-404). cf. *AFH* ,III, 144 s ; IV, 320 ; XIV, 324, 334. — Altri Codici : 1) Bibl. Nazionale di Roma, Fondo Vitt. Em. 37, (miscell. del sec. XV), fol. 148r.-153v., Inedito. 2) *Ibidem*, fol. 110r.-125v. ed. S. MASSONIO, 164 segg., (supra n. 5).

61. — R. Lechat, *Lettres de Jean de Tagliacozzo sur la siège de Belgrade et la mort de S. Jean de Capistran*, in « Anal. Boll. », XXXIX, (1921), 139-51, cf. *AFH*, XIV, 302.

62. — L. Lemmens, *Ist der hl. Kapistran in Bistrica begraben*, nei *FS*, IV, 308 s., cf. *AFH*, XIV, 354.

C. — Altre opere importanti per la storia del Santo

63. — J. de Komorowo, *Memoriale Ordinis Fratrum Minorum*, in « Monumenta Poloniae historica (Pomniki Dziejowe Polski »), V, (Lwów, 1888), 1-418, (ed. X. Liske e A. Lorkiewicz).

64. — J. de Komorowo, *Tractatus cronice fratrum minorum observancie*, ed. H. Zeissberg, nell' « Archiv für österreichische Geschichte », XLIX, (1872), 296-425. — Di queste opere del ch. Padre Giovanni Komorowski (de Komorowo) vi esistono i seguenti codici : *a*) Cod. n. 3792 della Bibl. Czartoriski XX di Kraków, usato dagli editori del *Memoriale*. *b*) Cod. n. 3539 della Bibl. Jagiellonski (o della Università) di Kraków, Codice che apparteneva fino all'anno 1875 alla Biblioteca del Convento dei frati Minori di Leopoli (Lwów). Usato pure dagli editori del *Memoriale*. *c*) Cod. non segnato della Bibl. Krasinski di Warszawa (Varsavia), usato dallo Zeissberg. *d*) Cod. non segnato della Bibl. Zaluski di Pietroburgo, che resta ancora inedito.

65. — P. Herzog, *Cosmographia Austriaco-Franciscana*, Coloniae-Agrippinae, 1740, 2 voll. ossia 2 parti.

66. — V. Greiderer, *Germania Franciscana*, Oeniponte, 1777, 2 voll.

67. — J. Cochlaeus, *Historiae Hussitarum libri duodecim*, Apud S. Victorem prope Moguntiam, 1549.

II. — ALCUNI CENNI BIOGRAFICI

San Giovanni, nacque come tutti sanno, il 24 giugno 1386 a Capistrano presso Aquila negli Abruzzi. Intorno alla data della nascita però si hanno due opinioni, che si fondano ambedue su documenti più o meno autentici. Del giorno natalizio siamo certi, perchè Giovanni stesso scrive da Judenburg sotto la data del 1 maggio 1455 : « In festo Nativitatis S. Joannis Baptistae intrabo septuagesimum annum » (1). Le divergenze dei vari storici intorno all'anno di nascita — gli uni si decidono per il 1386, sentenza più probabile, gli altri invece lo dicono nato nel 1385 — non è nostro compito d'esaminare (2). Che la madre di S. Giovanni sia stata italiana è certo, il

(1) Wadding, 1455, n. 11. — Hermann, 485 ss.

(2) Si confronti : Jacob, I, 5, 170-1, dove si trovano le varie opinioni esposte.

suo padre era tedesco di nome Ghez (Götz), come ci attesta S. Giovanni stesso (1) e con lui una fila di storici (2), mentre però altri sono del parere che il suo padre sia stato un francese (3).

Siamo felici d'aver del nostro Santo due quadri contemporanei, che ce lo rappresentano come uomo piccolo, calvo, ma con una fisionomia piena di spirito. Il primo quadro è dipinto da un tale Tommaso Burgkmaier circa l'anno 1480, che all'età di otto anni vide predicare il nostro Santo nel 1452 a Augsburg e la fisonomia del distinto predicatore s' impresse così nel suo spirito che la dipinse di poi a memoria. Il detto quadro, che dal Nowák fu pubblicato nei *Franziskanische Studien*, si conservò prima nel convento francescano di S. Caterina a Neuhaus in Boemia ed ora è custodito a Praha nel convento provincializio (4). Tre anni dopo la morte del Santo lo dipinse nel 1459 l'artefice veneziano Bartolomeo Vivarino (5) ; il suo quadro si trova oggi al Louvre di Parigi (6).

Nell'età di 30 anni Giovanni prese l'abito dei frati minori e cominciò il 4 ottobre 1416 a Perugia il suo noviziato. Nella Teologia egli ebbe per maestro S. Bernardino da Siena ; e siccome Giovanni aveva già prima studiato all' Università storia e diritto ecclesiastico e civile, potè terminare i suoi studi teologici in tempo relativamente breve. Del resto S. Giovanni fu già dalla natura talmente dotato d' ingegno che il suo maestro S. Bernardino da Siena potè dire del nostro Santo : « In quo alter die noctuque vigilans laborat, Joannes dormiens apprehendit » (7). Come oratore S. Giovanni fu ammirato e lodato già prima del suo ingresso nell'Ordine. Dagli innumerevoli suoi discorsi chiaramente dobbiamo arguire, ch'egli fu versatissimo nella Sacra Scrittura. Il famoso Eugenio Jacob, pastore

---

(1) BIHL, *AFH*, III, 781.

(2) RIDOLFI TOSSIGN., *Histor. seraph. rel.*, fol. 111v. ; H. SEDULIUS, *Historia seraphica*, Antwerpiae, 1613, 393 ss. ; W., 1385, n. 9 ; MASSONIO, 4 ; BARBERIO, 2 ; HERMANN, 4 ss. ; Acta SS. Oct., X, 273-4 ; SBARALEA, *Suppl.*, 401 ; LICKL., *FS*, XIV, 92.

(3) Tra altri : D. CHAMARD, *Histoire des saints personnages de l'Anjou*, Paris, 1863, 3 voll., s. v. ; KERVAL, *St. Jean de Cap.* ed., 1887, 2 ss. (vers. ital., 16 ss.) ; A. DE MOUSTIER, *Martyrologium Franciscanum*, Parisiis, 1638, 486 ; L. DE CLARY, *Auréole Séraphique*, Paris, 1883, IV, 89 s. (ital., IV, 92 ss.).

(4) NOWAK, *FS*, III, 330 a *AFH*, XIV, 351.

(5) P. FLAT, *Les premiers Vénitiens*, Paris, 1899, 40 ss.

(6) G. FORSTER, *Kapistran szent János Arcképe*, in « Magyarország Müemlékei », Budapest, 1905, 115-9 ; cf. *AFH*, III, 148 s.

(7) Acta SS. Oct., X, 282.

protestante di S. Bernardino a Breslau crede invece, che la Sacra Scrittura, o la Bibbia, come dice, « avesse presa piccolissima parte tra i suoi studi » (1), citando il Cochlaeus, che scrisse : « Ad revisendos sacrae scripturae codices pusillum temporis furari » (2). Noi però ad ogni modo siamo del parere che questo passo del Cochlaeus debba piuttosto intendersi per il tempo dei viaggi del Santo, dopo che aveva lasciato l' Italia e predicava quasi tutti i giorni. E così le parole del Cochlaeus restano piuttosto ad onore per il Capistranese che non già a rimprovero. Ed ecco come più tardi, dopo studi più seri, doveva anche lo stesso Eugenio Jacob *nolens volens*, oltre le varie cognizioni di Giovanni nel diritto, concedere anche le sue vaste cognizioni della Sacra Scrittura e della Teologia (3). Già fra Bernardino da Aquila chiama il nostro Santo da Capistrano « optimum canonistam (4), e Mariano da Firenze, che enumera una fila di scritti del nostro Santo, dice di lui, che fu « miraculorum patrator, doctrina sacra et iuris civilis et pontificii locupletior » (5).

Già nel 1420 il nostro Giovanni cominciò a predicare. In quest'anno lo troviamo a Siena, poi a Adria, Lanciano, Udine, Verona (1427), Milano, Bologna, Ferrara, Trento (nel 1438 e 1439) e nel 1447 nella sua patria a Capistrano. Per dirla brevemente, le sue strade apostoliche condussero il nostro santo dai confini della Sicilia fino alle Alpi (6) Si come inquisitore contro i fraticelli (7), come anche da riformatore dell'Ordine francescano e predicatore della Osservanza il Capistranese fu inesorabile (8). Ciò l'attestano le sue lettere al vicario provinciale fra Giuliano Nuti della Fonte (9) del 12 aprile e 14 giugno 1437 (10); ai frati della sua provincia del 23 giugno 1437 (11)

---

(1) JACOB, I, 7: Die Bibel mag bei seinen Studien « wohl am schlechtesten weggekommen sein ».

(2) COCHLAEUS, 366.

(3) JACOB, II, 276-8.

(4) L. LEMMENS, *Fragmenta franciscana II. B. Bernardini Aquilani Chronica fratrum minorum observantiae*, Romae, 1902, 33, 51.

(5) MARIANO nell' *AFH*, III, 707. Cf. anche KERVAL, *Un frère*. 91-120.

(6) JACOB, I, 31-3.

(7) *AFH*, VI, 349; KERVAL, *Un frère*, 68-90.

(8) KERVAL, *Un frère*, 18-36. Cf. CHIAPPINI, *Reliquie*, n. 493, 497 et idem *AFH*, XXI, 554, 564.

(9) Vedi CHIAPPINI, *AFH*, XXI, 563.

(10) Ed. CHIAPPINI, *De vita et scriptis fr. Alexandri de Riciis*, AFH, XXI, 88-9.

(11) CHIAPPINI, *AFH*, XXI, 90 s.

come anche la sua querela a S. Bernardino da Siena del 22 dicembre 1437 (1) ed altri scritti (2).

Quando nell'anno 1430 fu deposto l'inetto Ministro Generale fra Antonio da Massa, « quia ordo nimis relaxabatur sub eo et translatus est ad episcopatum Massanum » (3) il da Capistrano operò risolutamente e propose le sue massime intorno alla riforma dell' Ordine a Papa Eugenio IV : « Si vultis ordinem reformare auferte tria P ab eodem, id est peculium, pecunias et pueros » (4). Komorowo ne aggiunge : « Tria etiam ut ipse dixit ordinem destruunt scilicet superbia praelatorum, protervia laicorum, discordia et immundicia clericorum » (5). A causa di tale franchezza presto ebbe la fiducia dei suoi superiori. Il nuovo ministro generale Guglielmo da Casale « instituit suum Generalem Vicarium fr. Johannem de Capistrano circa fratres de Observantia in tota Italia in an. Dom. 1441 » (6) e nel seguente anno leggiamo : « praedictus Eugenius (Papa IV) misit suum Commissarium Apostolicum fr. Johannem de Capistrano ultra montes, ut reformaret et visitaret illos. » (7). Nel 1443 scrisse nel convento della Verna il 24 settembre le costituzioni « pro uniformi reformatione fratrum » (8). Fu anche fervente promotore degli studi nell'Ordine, come ci attestano i suoi *Sermones* (9).

III. — VIAGGI DAL 28 APRILE AL 31 LUGLIO 1451 : DA VENEZIA A VIENNA IN AUSTRIA

Giovanni da Capistrano faticava in Lombardia e nella Marca Trevisana(10), quando Enea Silvio Piccolomini — dipoi Papa Pio II — (11) e il suo fratello Duca Alberto a incarico di Federico V d'Austria

(1) CHIAPPINI, *AFH*, XXI, 91-2. Cf. la risposta di S. Bernardino : *ibid.* 92 s.
(2) IBID., 94-103 ; 285-91.
(3) KOMOROWO, *Memor.*, 149 s.; *Tractatus*, 326 ; HOLZAPFEL, *Handbuch*, 112.
(4) KOMOROWO, *Memoriale*, 154 ; *Tractatus*, 330. — Christ. de Varese Acta SS. Oct. X, 507 dice così : « per primum P, Pater beatissime, intelligo pueros, per secundum P petulantiam, per tertium P intelligo pecuniam ».
(5) KOMOROWO, *Tractatus*, 330.
(6) CHIAPPINI, *AFH*, XXI, 291 ; IDEM, *Reliquie*, 182 n. 99.
(7) Bulla del 1° sett. 1442. — Cf. CHIAPPINI, *AFH*, XXI, 291-2 ; HOLZAPFEL, *Handbuch*, 118.
(8) Ed. GUBERNATIS, *Orbis Seraphicus*, II, 95 ; WADD. 1443, n. 8, Suppl. n. 3 ; KOMOROWO, *Memoriale*, 154 ; *Tractatus*, 331.
(9) CHIAPPINI, *AFH*, XI, 97-131 ; JACOB, I, 24.
(10) *Analecta Franc.*, II, 350.
(11) G. VOIGT, *Aenea Silvio de' Piccolomini*, Berlin. 1862.

vennero a Roma e fu il Piccolomini che effettuò per mezzo del Papa Nicolò V la missione del Capistranese in Austria. Giovanni doveva col suo influsso personale ricordare ai principi tedeschi d'essere concordi tra di loro, finchè potessero *viribus unitis* dar contro ai Turchi; ricondurre con le sue prediche e col suo esempio la gente di colà a costumi migliori, a fedeltà e obbedienza verso lo stato e la chiesa e finalmente riportare i Boemi all'unione con la chiesa cattolica; aggiungi la diffusione dell'Osservanza da lui con tanta energia sollecitata (1). Il Papa con la bolla del 6 marzo 1451 « *Dum praeclara* » commise al nostro Santo tutti questi incarichi e lo mandò nello stesso anno in Austria (2).

Durante la quaresima di quest'anno Giovanni predicò ancora a Venezia e partì poi da qui il 28 aprile giungendo lo stesso giorno a Capriole, « qua die ex urbe Venetiarum rev. p. frater Johannes de Capistrano discessit, ut ad illustrissimi Romanorum regis praesentiam admonitione summi pontificis se transferiret XXVIII[a] aprilis 1451 (4), eadem die cum Capriolas applicuisset, praesentatus est ei..... » (5). Di qui partì per S. Vito (6) a Udine (7). « Celebrato capitulo Provinciae sancti Antonii in ipsa Utinensi civitate, suum iter versus Alamanas oras festinus arripiens, non mediocri prece et rogatu Austriam accedit.... » (8). Da Udine egli andò a Gemona (9) e poi a Pontebba e Pontafel sul confine della Carinzia. « Relicta itaque Italia (10) cum inenarribilibus signis et prodigiis, fidelis Di servus incredibili quodam gaudio repletus, quia ad evangelizandum aliis nationibus, accedebat, Germanorum montana ingreditur. Transeunte autem illo apud Pontinam, villam quidem permagnam, Alamaniam ab Italia dividentem.... » (11), arrivò il 18 maggio a Villach (12) e per

---

(1) HERZOG, I, 32; KERVAL, *Un frère*, 38-67.
(2) KOMOROWO, *Tractatus*, 332-3.
(3) CESSI, *passim* (*AFH*, III, 150).
(4) WADD., 1451 n. 9: *die XV aprilis*.
(5) Cod. n. 1763 Nat. Paris. n. 708; DELORME, *AFH*, XI, 421.
(6) Cod. Paris, n. 708; DELORME, *AFH*, XI, 422.
(7) Cod. Paris, n. 709-24; DELORME, *AFH*, XI, 422-4.
(8) Cod. Paris., n. 725-6; DELORME, *AFH*, XI, 424.
(9) Cod. Paris, n. 727-36; DELORME, *AFH*, XI, 425-7.
(10) Cf. a ciò: *Anal. Franc.*, I, 49-56; II, 334; WADD., 1451, n. 15.
(11) Cod. Paris., n. 737; DELORME, *AFH*, XI, 427.
(12) Cod. Paris., n. 738-44; DELORME, *AFH*, XI, 427-8; JACOB, I, 51.

di qua il 21 maggio a G u r k a richiesta del vescovo Giovanni Schallermann (1).

Prima però di continuare la relazione dei viaggi di S. Giovanni da Capistrano è necessario e conveniente far menzione anche dei *suoi dodici compagni*, dei quali sette furono sacerdoti: Gabriele Rangoni di Chiari, Girolamo da Milano, Niccolò Tellus da Fara, Pietro di Sopronio, Bernardo da Modena, Valentino della Toscana e Cristoforo da Varese; e cinque laici: Bernardo da Napoli, Paolo da Ferrara, Giovanni da Campillo (2), Michele dalla Prussia (3), e Giovanni d'Austria (4). Il P. V a l e n t i n o d i T o s c a n a per causa di malattia dovette tornare indietro e prese il suo posto il P. A m b r o g i o P i z z o l i d'A q u i l a (5) e così frate C r i s t o f o r o d a V a r e s e († 1491 a Milano) « in saeculo olim legum doctor » (6) che per infermità dovette interrompere il viaggio, raggiunse il Capistranese a Znaim. « La biografia dunque, ch'egli ci lasciò del suo maestro, non può derivare da proprie intuizioni almeno riguardo i fatti del viaggio prima di Znaim » dice l' Jacob (7). N i c c o l ò T e l l u s d a F a r a T e a t i n a (8) fu compagno continuo e segretario del Santo e certamente egli resta il principale testimone oculare per tutti gli avvenimenti della vita del Santo. « Eleganti stilo scripsit decursum vitae beati Joannis (de Capistrano) » scrive fr. Mariano da Firenze (9); ed egli stesso espressamente accentua d'aver l' intenzione fissa di darci una biografia fede degna del Capistranese dicendo pro-

---

(1) Cod. Paris, n. 745-8; DELORME, *AFH*, XI, 428. — Ved. la lettera di fra Nicolò da Fara del 24 luglio 1451 presso: HERZOG, I, 23; A. SS. Oct., X, 516; C. EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi*, II (Monasterii, 1901), 179.

(2) CHIAPPINI, *AFH*, XXI, 559, n. 141. — Cf. *AFH*, IV, 336.

(3) JACOB, I, 44 dice: « von Perusia », che sarebbe Perugia. Però Capistrano stesso lo chiama « Tudescho »: LICKL, *FS*, XIV, 94.

(4) JACOB, I, 44.

(5) U. a PESCOCOSTANTIO, *Memorie dei beati Tommaso da Cascina, Apollonio da Aquila, Ambrogio da Pizzoli, Antonio da Sulmona*, Venezia, 1877; G. COSTA, *Il Convento di S. Angelo di Ocre e sue adiacenze*, Aquila, 1912, 163-6.

(6) M. DA FIRENZE, *AFH*, IV, 133; WADD., 1491 n. 4 s.; WADD., *Script*, 90, 61^{2}, 63^{3}; SBARALEA, 194, I^{2}, 207.

(7) JACOB, I, 44.

(8) CHIAPPINI, *AFH*, XV, 382-3; XXI, 561, n. 223 (defunto); 564 n. 14; 565 n. 22.

(9) M. DA FIRENZE, *AFH*, IV, 133; WADD., *Script.*, 264, 180^{2}, 177^{3}; SBARALEA, 554.

prio contro i calunniatori del da Capistrano, « ego fr. Nicolaus, qui eius peregrinationis sex annos comes individuus fui, qui secum (i. e. cum Sancto) Italiam.... Alamaniam.... Bohemiam.... Poloniam peragravi » (1). Per tutto ciò è da notarsi il seguente brano del cronista polacco Giovanni da Komorowo : « frater Johannes scriptor legendae beati Johannis Capistrani et frater Bernardus beati patris cocus tunc iam ultra octuaginta annos habens » (2). Senza dubbio il primo è Giovanni da Tagliacozzo (3) e l'altro potrebbe essere o Bernardo da Modena od anche Bernardo da Napoli (4). La sua « leggenda » però non si è ancora trovata.

Segue poi fra Gabriele Rangoni di Chiari, detto falsamente « da Verona » (5). Di lui dice Mariano da Firenze : « Gabriel de Verona (!), vir doctus et magnus praedicator, bonitate et religiositate ornatus, Vicarius Provinciae Austriae, deinde Cardinalis Sanctae Romanae Ecclesiae, scripsit vitam beati Johannis de' Capistrano (minime !), cuius socius individuus erat » (6). Fu nominato vescovo di Erdely in Siebenbürgen il 16 dicembre 1472 (7), poi il 24 aprile 1475 vescovo di Erlau (Agriensis) in Ungheria (8) e

(1) HOCEDEZ negli *Anacleta Boll.*, XXIII (1904), 332.

(2) KOMOROWO, *Tractatus*, 333 ; similmente dice nel suo *Memoriale*, 157.

(3) Di lui cf. anche CHIAPPINI, *AFH*, XXI, 559, n. 148 (defunto).

(4) Così lo ZEISSBERG nell' introduzione al *Tractatus* del P. KOMOROWO, pag. 304.

(5) G. GHEDINA DA VENEZIA, *Fr. Gabriele Rangoni di Chiari, vescovo e cardinale dell'Ordine dei Minori Osservanti. Cenni biografici pubblicati nella faustissima occasione dell' ingresso del Rev.mo D. Giov. Batt. Rosa nella Chiesa prepositurale di Chiari*, ed. dal P. A. BATTAGGIA O. F. M., Venezia, 1881, Tipografia Emiliana ; è un fascicolo rarissimo, come pare, di pagg. 27, del quale si trova un esemplare nella biblioteca provinciale a S. Michele in Isola a Venezia. Il P. Marcellino da Civezza erroneamente lo attribuisce all'editore Battaggia. Ringrazieremo di cuore colui, che ce ne mandasse una copia. — P. GUERRINI, *Gabriele Rangoni di Chiari*, nella « Brixia Sacra », X (1919) 189 ; *Anal. Franc.*, II, 334, 368, 385 etc. ; RIDOLFI TOSSIGN., 226 v. ; *AFH*, IV, 321 ; KOMOROWO, *Memoriale*, 163-6, 175 ss., 183 ss., 225 ss. (ed ai rispettivi luoghi del *Tractatus*). *Facies* (cit. in principio sotto num. 6), 416 s. Ausserer, 425 ; cf. ivi p. 411.

(6) M. DA FIRENZE, *AFH*, IV, 133 ; WADD., *Script.*, 142, 97², 98² ; SBARALEA, 297 ; I², 315.

(7) EUBEL, *Hierarchia*, II, 279.

(8) *Ibid.*, II, 93.

finalmente, il 10 dicembre 1477 fu creato cardinale da Sisto IV (1). Morì a Roma il 27 settembre 1486 (2).

E il P. Conrado da Freyenstat che fu ricevuto all'Ordine da S. Giovanni stesso nel 1451 e che dal 1454 diventò suo compagno scrisse di poi l' importante *Liber Miracolorum* di S. Bernardino di Siena e Giovanni da Capistrano.

Con questi compagni dunque S. Giovanni partì per Gurk e Friesach in Carinzia a Judenburg nella Stiria dove brillò per la sua santità e miracoli e dove più tardi ricevette un Convento per i suoi frati osservanti (3). Il 30 maggio 1451 egli andò a Wiener-Neustad (Nova-Civitas), dove rimase fino al 6 giugno (4). In questa città S. Giovanni fu accolto con grandissimi onori dall' imperatore Federico III e da altri principi e dopo aver terminato i suoi affari come ambasciatore del Papa all' imperatore vi predicò da per tutto fino al 6 giugno, quando se ne partì da questa città per recarsi a Vienna, dove giunse alla sera del giorno seguente (5) e dove per la prima volta si fermò più lungamente del solito. Entrò in città « multa turba populorum illum committante » (6), e vi predicò e fece molti miracoli. Già qui a Vienna il Santo combattè in molte prediche contro gli errori utraquistici per ricondurre gli Ussiti alla chiesa, come s' era proposto (7). Promosse anche a Vienna l' introduzione dell'Osservanza e nella festa di S. Maria Maddalena (22 luglio) ricevette per i suoi frati il convento di S. Teobaldo, dove potè collocare 50 nuovi novizi ed i suoi compagni (8). Il P. Mi-

(1) *Ibid.*, II, 19 ; 48-9 n. 390, 391, 407, 408 ; 50 n. 421 ; 55 n. 491 b ; 78. — J. KOPALLIK, *Geschichte des Franziskanerkonventes in Wien*, Wien 1894, 10 ; HERZOG, I, 147.

(2) Non nel 1490 come suppone il KOMOROWO, *Memoriale*. 258.

(3) DELORME, *AFH*, XI, 406.

(4) Cod. Paris. n. 749-86 ; DELORME, *AFH*, XI, 429-30 ; *Anal. Fr.*, II, 335 s. ; Acta SS. Oct., X, 331, 465 ; KOMONOWO, *Memoriale*, 158 ; *Tractatus*, 333 ; JACOB, I, 52.

(5) Per questa data si decise il P. HOFER, *FS*, XIII, 129. — Per il 6 giugno stanno : KOPALLIK, *op. cit.*, 3, 10 ; HERZOG, I, 26 ; VOIGT, 45 s. — Per il 9 giugno : Cod. Paris., n. 787 ; DELORME, *AFH*, XI, 430. — E finalmente per il 8 o 9 giugno : WADD., 1451, n. 12 ss. ; A. SS. Oct., X, 519 ; LICKL, *FS*, XIV, 107.

(6) KOMOROWO, *Memoriale*, 158 ; *Tractatus*, 334.

(7) HOFER, *FS*, XIII, 129 ; LICKL, *FS*, XUV, 96-107 ; cf. CESSI, 54-6 ; 57-62.; *AFH*, III, 150.

(8) KOMOROWO, *Memoriale*, 160 - *Tractatus*, 335 ; KOPALLIK, 15, 18 s.

chele Zekel (Siculus) di Ungheria fu istituito primo guardiano ed il P. Girolamo da Milano diventò Vicario e maestro dei novizi (1). Quanto bene frate Giovanni volle ancor più tardi agli Osservanti d'Austria, ce lo mostra la sua lettera che scrisse sulla fine della sua vita ai novizi di Vienna e di Kloster-Neuburg (Claustro-Neoburgo), esortandoli a perseverare (2). Che connessione abbia questa lettera con i dissapori, che sorsero nell'Osservanza poco dopo la partenza di S. Giovanni da Vienna, non lo possiamo esaminare adesso, intorno ai quali scrisse fr. Bernardino di Ingolstadt, come riferisce il da Kormorowo: « ut scribit pater frater Bernardinus de Ingelstath in cronica sua, quam intitulaverat: *De septem preliis*, qui continuavit eandem fere per XVI annos i e. a tempore noviciatus sui in Vienna in ingressu patris Johannis de Capistrano usque ad tempora divisionis provinciarum » (3), cioè dal 1451 al 1467. Della quale cronaca lo Zeissberg scrive (4): « Intorno all'autore di questa cronica dell'ordine so solamente ciò che il nostro cronista (Komorowo) ci racconta in parte probabilmente dalla stessa fonte. Secondo essa Bernardino da Ingolstadt (città nella Baviera) fu promosso a Vienna maestro delle arti liberali (5). Con il suo compatriotta Bonaventura da Baviera egli accompagnò Giovanni da Capistrano nell' Ungheria (6), e nel 1456 in un capitolo provinciale celebrato a Brünn fu creato Vicario Provinciale (7), nel qual posto lo incontriamo fino al Capitolo di Langenlois celebrato nel 1459 (8). Come Vicario della Provincia a causa della sua grande severità si fece molti nemici.... (9). Del resto egli fu predicatore abile, per la qual ragione ebbe licenza dal Papa, di predicare, come faceva di solito durante la quaresima in Carinzia. Fu anche in queste regioni « inquisitor haereticae pravitatis... » (10).

---

(1) Komorowo, *Memoriale*, 160 - *Tractatus*, 336; Greiderer, I, 436 n. 284.

(2) Gaddoni, *AFH*, IV, 116-7. — Ex Cod. α. K. 6. 43. della Bibl. degli Atestini a Modena, fol. 17v-18r.

(3) Komorowo, *Memoriale*, 163; *Tractatus*, 339.

(4) Nell' introduzione al *Tractatus*, pag. 305 s.

(5) Komorowo, *Tractatus*, 352; *Memoriale*, 183.

(6) Komorowo, *Tractatus*, 348, 358; *Memoriale*, 175, 187.

(7) Komorowo, 351 - *Memoriale*, 183; Greiderer, I, 283: 1457 (Herzog, I, 85).

(8) Komorowo, *Tractatus*, 353; *Memoriale*, 184.

(9) Cf. Komorowo, 352 - *Memoriale*, 183 s.; Zeissberg, *Introduz.*, 306.

(10) Komorowo, *Tractatus*, 352; *Memoriale*, 184.

Nella sua Cronaca il P. Bernardino sembra che principalmente trattasse degli avvenimenti interni nella provincia cismontana. Questi morì o nel 1485 o 1486 » (1). Fin qui lo Zeissberg.

IV. — VIAGGI DAL 31 LUGLIO 1451 AL 7 GIUGNO 1452.

DA VIENNA ATTRAVERSO LA BOEMIA. — LA MISSIONE TRA GLI USSITI

Il 31 luglio 1451 il grande apostolo S. Giovanni da Capistrano riprese il viaggio e se ne partì da Vienna andando verso la Boemia, la patria e metropoli dell'Ussitismo. Il caporione boemo invece, Giovanni Rokyzan e l'usurpatore Giorgio Podiebrad seppero così bene impedire l'ingresso del Santo, che egli fu costretto ad aggirarsi per qualche anno in Moravia dove del resto gli errori ussitici guadagnavano terreno. Nell'anno 1419 gli Ussiti uccidevano a Praga in Boemia molti frati (2), come pure nel 1421 a Beraun (3), Stradow (4), Czaslaw (5) ed a Hohenmauth (6) per la fede cattolica. La stessa sorte toccò nel 1429 a Kralicz presso Olmütz in Moravia ai Padri Gioacchino da Krumau, Pietro lettore e Pietro confessore delle Clarisse di Troppau (7). A Hohenmauth furono uccise nel 1421 anche delle suore Clarisse (8). « De cetero, scrive infatti il Greiderer, verosimile est adhuc plures Minoritas Provinciae Bohemiae ab Hussitis Martyrio affectos esse, quorum notitia propter iniuriam temporum et incuriam scriptorum in auras abiit » (9).

Giovanni da Capistrano partì dunque il 31 luglio 1451 per Claustro-Neoburgo (Klosterneuburg) e Lak, una città sul confine settentrionale dell'Austria, e di qui per Brünn (Brno), dove si

(1) Cf. GREIDERER, I, 433 n., 277; HERZOG, I, 85, 182; a pag. 131 egli sta per l'anno 1485, altrove però per il 1486.

(2) GREIDERER, I, 718, n. 254; P. AUSSERER, *Seraphisches Martyrologium*, Salzburg, 1889, 584.

(3) GREIDERER, I, 687, n. 186.

(4) GREIDERER, I, 689, n. 194; AUSSERER, *l. c.*, suppone l'anno 1419.

(5) GREIDERER, I, 689, n. 193.

(6) GREIDERER, I, 680, n. 173; AUSSERER, 585.

(7) WADD., *Suppl.*, 1425, n. 1; GREIDERER, I, 719, n. 254; AUSSERER, 605.

(8) GREIDERER, I, 680, n. 173; AUSSERER, 585.

(9) GREIDERER, I, 719, n. 254.

trattenne dal principio d'agosto al 15 dello stesso mese; dopo andò a Olmütz, dove dimorò dal 18 agosto al 5 settembre (1). In queste due capitali della Moravia egli predicò contro gli Ussiti; di queste prediche per disgrazia finora non comparve nessun testo. In qualche modo però supplisce il trattato contro gli Ussiti, nel quale il da Capistrano costretto dai suoi avversari rende conto del contenuto di queste prediche (2). A Brünn egli ebbe per interprete il vescovo titolare Guglielmo (3). Da Olmütz frate Giovanni ritornò di nuovo a Brünn, dove entrò la vigilia della natività della Vergine (7 settembre) e dove soggiornò fino al quattro ottobre (4). Da qui egli se ne andò a Znaim poi ad Eggenburg, dove arrivò tra i 7 e 10 d'ottobre e a Krummau verso la metà di detto mese (5).

In tutto questo tempo, come anche nell'anno seguente 1452 il da Capistrano disputò con i capi della Boemia, che s'erano fatti Ussiti. Subito dopo il suo arrivo a Brünn egli pregò il sovrano della Moravia, Giovanni da Towacow (Tobitschau o Towacowsky) e Zinnenburg (Cimburg) (6), se volesse aiutarlo nella conversione degli Ussiti (7). Questi però nella sua breve risposta del 25 agosto 1451 (8), rifiutò senza riserva tale richiesta; per cui Giovanni gli indirizzò una nuova lettera il 3 settembre da Olmütz (9). Intanto aveva scritto al Capistrano il maestro Borotin nell'agosto 1451 (10); siccome però

(1) JACOB, I, 54.

(2) HOFER, *FS*, XIII, 131 s.

(3) NEUMANN, *FS*, VI, 175-6; JANETSCHEK, *Das Augustiner-Eremitenstift S. Thomas in Brünn*, I, 31, 72; MS. della *K. K. Studienbibliothek* di Olmütz segnato: II. I. 4. — Copia nell'Archivio dello stato a Brünn.

(4) KOMOROWO, *Memoriale*, 160; *Tractatus*, 336.

(5) JACOB, I, 54; LICKL, *FS.*, XIV, 107-8.

(6) Non Limburg, come ha il JACOB, I, 62.

(7) Inc.: *Cum transitoria....*; Cod. I (Bibl. della Università d' Innsbruck n. 598), fol. 13r.; Cod. L (Bibl. della Università di Lipsia. n. 940) fol. 287; F. PALACKY, *Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens* (« *Fontes rerum Austriacarum, Diplomata et Acta*, XX (Wien, 1860) n. 5; WEBER, 44-6; HOFER, *AFH*, XVI, 123-4.

(8) Inc.: *Licet scripta tua....* Cod. I. fol. 10v.; Cod. L. fol. 286b.; PALACKY, n. 3; COCHLAEUS, 374; HERMANN, 347-8; HOFER, *AFH*, XVI, 120-1.

(9) Inc.: *Per tuum specialem....* Cod. I. fol. 10v-11v.; Cod. L. fol. 287 a.; PALACKY n. 4 - pagg. 29-31; HOFER, *AFH*, XVI, 117-8, 121-3; HERMANN, 348 ha solo il principio e la fine di detta lettera.

(10) Inc.: *Salutem et....* Cod. I. fol. 7r.; Cod. L. fol. 282 b.; PALACKY, n. 6; HERMANN, 367-8; WALOUCH, 790-2.

non riceveva risposta gli riscrisse il 16 settembre da Lititz maravigliandosi di ciò e difendendo di nuovo gli errori utraquistici (1). Costretto così Giovanni da Capistrano rispose con lettera del 20 settembre da Brünn (2) e poco dopo con il lungo suo trattato contro il Borotin, che principia « *Cum spiritu salutari....* » e che termina « .... *Et ego resuscitabo eum in novissimo die* » (3). Dopo che il 21 agosto 1451 scrissero i preti di Kremsier al Capistrano difendendo anche loro le sentenze utraquistiche (4), scrisse il noto Rokyzan al nostro Santo da Praga il 11 settembre (5). Giovanni rispose due volte, la prima con data del 20 settembre 1451 da Brünn (6) e l'altra volta con data del 19 ottobre da Krummau (7). Al 20 settembre scrisse il Capistrano da Brünn al governatore Giorgio Podiebrad, senza però ottener nulla (8). Con un'altra lettera del 24 settembre il da Capistrano si rivolse all'Università di Vienna (9) ed il 21 dicembre 1451 egli rispose al Padre Priore dei Celestini Giovanni da Bebirsberg (Bebirstein in Sassonia; al.: Biberstein ?) ed ai suoi del Convento SS. Spiritus in Oybin (presso Zittau in Sassonia). In essa lettera il nostro Santo espresse il suo grandissimo piacere e la somma sua gioia a causa del fervente e ardito loro concorso alla conversione degli Ussiti, concedette ad essi la partecipazione ai beni spirituali dell'Ordine suo e promise loro

---

(1) Inc.: *Optans ante omnia....* Cod. I. fol. 7v-8v.; Cod. L. fol. 283 a; PALACKY n. 7; WEBER, 36-40.

(2) Inc.: *Exprobrantissimo amico.... Scribis te optare....* Cod. I. fol. 8v-9v.; Cod. L. fol. 284 b; PALACKY, n. 8 (n. 9); HERMANN, 368-70; WEBER, 40-44.

(3) Così presso WALOUCH, 799. — Il Cod. I. fol. 11v.-13r. ha il titolo sbagliato: *Magnifico Georgio gubernatori Pragensi* — Incompleto presso WALOUCH, 792-895; cf. PALACKY n. 10.

(4) Inc.: *Insigni.... Ad meliora....* Cod. I. fol. 9v.-10r.; Cod. L. fol. 286 a. PALACKY, n. 1; HOFER, *AFH*, XVI, 118-20.

(5) Inc.: *Fama discurrente....* Cod. I. fol. 13v.; Cod. L. fol. 290; PALACKY n. 11. — Edita tra altri dal COCHLAEUS, 370-1; HERMANN, 345; WADD., 1451, n. 25.

(6) Inc.: *Tuas honestas....* Cod. I. fol. 13v.-14r.; cf. PALACKY, n. 12; COCHLAEUS, 371-3; HERMANN, 346-7; WADD., 1451 n. 26.

(7) Inc.: *Affectum salutis....* Cod. I. fol. 4v.-6r.; WALOUCH, 711-6.

(8) Inc.: *Hac die venerandi....* Cod. I. fol. 10 v.; Cod. L. fol. 287 b.; PALACKY, n. 13; WALOUCH, 707-8; COCHLAEUS, 375 n' ha solamente la prima parte.

(9) Cod. I. fol. 14v.-15r.; Cod. L. fol. 278 a.; PALACKY, n. 14; PEZ, *Bibliotheca ascetica antiquo-nova*, Ratisbonae, 1725, VIII, 562-6; WEBER, 33-6.

che raccomanderebbe la guarigione del malato loro confratello a S. Bernardino da Siena (1). Ancora nell'aprile e maggio del 1452 il da Capistrano scrisse a Brüx ai baroni boemi la lettera « *Credo, magnifici* » (2), ma come pare fu senza effetto anche questo scritto.

Nonostante questi vorrei dire innumerevoli scritti e trattati, il nostro Santo conseguì ben poco; egli non trovò altro che opposizione e resistenza (3). Se il cronista Komorowo scrive: « Deinde pater beatus versus Bohemiam viam arripuit, ubi in *Praga* veniens in vigilia nativitatis Mariae disputavit cum Rokyciano maledicto magistri Johannis Husz complice perverso et omnibus sacerdotibus Vicleficis », (4) sbaglia assai, perchè frate Giovanni di fatto non ebbe mai la fortuna di poter recarsi a Praga (5). Egli stesso scrive intorno alla missione sua in Boemia che fece tanto, quanto potè, e che predicò spessissime volte contro gli errori degli Ussiti; e ci dice anche, quanta gente potè ridurre nel grembo della Chiesa Romana, circa 4000 persone (6). Fra questi ottenne la conversione del camarlingo della Provincia Moravia, Benes Cernohowsky da Boskowic con la sua famiglia e con molti dei suoi sudditi, e il figlio del detto camarlingo, Protasio, ricevè l'episcopato di Olmütz (7). Questi frutti però della sua missione in Boemia furono singolari e ben pochi; onde egli lasciò la Boemia e se ne andò in Germania, come vedremo appresso (8).

Quando il 28 ottobre 1453 Ladislao Postumo (1440-1457) fu coronato definitivamente re di Boemia — finora avea governato per il Ladislao minorenne Giorgio Podiebrad — cominciò il Capistra-

(1) Inc.: *Nuper gratissimas....* Cod. I. fol. 15r.-v.; HOFER, *AFH*, XVI, 118, 124-5.

(2) Cod. I. fol. 1r.-4v.; Cod. L. fol. 292 b.; PALACKY n. 22; HERMANN, 371-8. — Partim è edita questa lettera dal COCHLEAUS, 375-7 e dal WADDING, 1451, n. 31.

(3) WADD., 1451, n. 22 ss.; HERMANN, 353 ss.; WALOUCH, 661 ss.; PALACKY. 25-8; TADRA, 31-48; HOFER, *AFH*, XVI, 113-26; BÖLCSKEY, III, 403,32; BIHL, *AFH*, XIX, 63.

(4) KOMOROWO, *Memoriale*, 160; *Tractatus*, 336.

(5) ZEISSBERG in nota al *Tractatus* pag. 336[2].

(6) Nella mentovata lettera all'Università di Vienna (sopra p. 18 nota 19); COCHLAEUS, 377; JACOB, I, 55-6; L. LEMMENS, *Geschichte der Franziskanermissionen*, Münster i. W., 1929, 48.

(7) JACOB, I, 56; EUBEL, *Hierarchia*, II, 228.

(8) Cr. da Varese A. SS. Oct. X, 524 ss.; JACOB, I, 54 ss., 68 ss.; MASCI, 126 ss.; BÖLCSKEY, I, 268; III, 649.

nese ad aver nuove speranze per la conversione degli Ussiti. Perciò scrisse l' 8 novembre 1453 da Cracovia al re Ladislao (1), esortandolo di proteggere la fede cattolica e di far ridurre i Boemi alla vera fede. In essa lettera il nostro Santo espresse anche il suo grandissimo desiderio di venir a Praga « in eaque fluenta Evangelii disseminare » ; scongiurò il re che gli procurasse « salvos conductus et congruam societatem, quibus Pragam una cum sociis (Fratibus Minoribus) et libellis (cioè con i suoi libri). (2) securus pervenire valeat ». Ladislao però, giovane ancora e inesperto in simili affari, sebbene dimostrasse buona volontà, non potè tanto in corte presso Podiebrad e l'arcivescovo scismatico di Praga, Giovanni Rokyzan, che tutti e due si confessarono all' Ussitismo (3). Ladislao rispose il 13 dicembre 1453 da Praga, che il Santo assolutamente non potesse venire ora (4) ed il 18 gennaio 1454 scrisse al da Capistrano, che lo aspettasse, non però a Praga, ma invece a Breslau (5). Qui pure il famoso Podiebrad s'opponeva (6) e naufragò così anche questa missione. Similmente i tentativi posteriori del P. Michele Bal de Russia († 2 febbraio 1496) nella conversione degli Ussiti, non ebbero fortuna (7).

Per poter raccontare in succinto la missione di S. Giovanni contro gli Ussiti, abbiamo dovuto anticipare tanti fatti ; ora però ritorniamo a Krummau. Da qui il Capistranese passò per Passau a Ratisbona (Regensburg), dove giunse verso la fine del novembre 1451 (8). Ritornò poi a Eger dove stette fin alla metà di gennaio 1452. Nel febbraio e marzo predicò nella Sassonia vicina. A Zwickau e Chemnitz (dove giunse il 16 febbraio) passò quasi tutto il febbraio 1452 (9) ; e dalla fine di marzo al principio di giugno dimorò a Brüx in Boemia, donde fu poi chiamato a Ratisbona.

---

(1) Ed. dal P. Bihl nell'*AFH*, XIX, 70-1 ex Cod. segn. b. XI. 19. dell'arciabbazia O.S.B. S. Pietro di Salzburg, fol. 101r.-2v.

(2) Cf. *AFH*, I, 617 ss. ; III, 151 ; XV, 382 ss.

(3) Wadd., 1454, n. 19 ; Komorowo, *Memoriale*, 160 ; *Tractatus*, 337 s.

(4) B. Pettkó, *Kapisztran sz. János levelezése*, Kolozsvár, 1909, 15.

(5) Pettkó, 15 s.

(6) Wadd., 1453 n. 9 e 10 ; Hermann, 395.

(7) Komorowo, *Memoriale*, 211.

(8) Jacob, I, 69.

(9) Hofer, *FS*, XIII, 132 ; Jacob, I, 186, n. 134.

V. — VIAGGI DAL 7 GIUGNO 1452 AL 26 AGOSTO 1453

DA BRÜX IN BOEMIA ATTRAVERSO LA GERMANIA FINO A BRESLAU

La sera del 6 giugno 1452 S. Giovanni da Capistrano ricevette l'invito di partecipare *al congresso di Ratisbona* che sotto la presidenza del Cardinale Niccolò da Cusa († 12 agosto 1464) (1) doveva trattare della riconciliazione degli Ussiti con la Chiesa. Dato il suo carattere coraggioso e vivace partì il giorno seguente e passando Eger arrivò al più tardi il 18 giugno a Ratisbona giorno fissato per il congresso, che nondimeno cominciò più tardi e terminò il 26 giugno (2). Per disgrazia sappiamo ben poco del l'itinerario del nostro Santo in questi giorni (3); certo si è che restò e predicò qualche giorno dopo la chiusa del congresso a Ratisbona circa fino al 3 luglio (4). Qualcuno che prese parte in detta dieta riferì al suo padrone — tutti e due affatto sconosciuti di nome — intorno al resultato delle negoziazioni del Legato pontificio e del di Capistrano con i legati boemi in questa dieta; e dice che il da Capistrano predicò nei contorni di Norimberga ed Amberga e che si diede pena di pacificare i Norimberghesi col marchese Alberto, che s'era confidato interamente in frate Giovanni (5). Una simile relazione con notizie intorno al da Capistrano mandò da Ratisbona il 26 giugno 1452 il dott. Venceslao da Krummau al signor Ulrico da Rosenberg, grande fautore di Giovanni (6).

Per Amberga (7), Neumarkt ed Eichstätt il da Capistrano si diresse a Norimberga, dove giunse il 17 luglio mattina e dove si fermò quasi per un mese (8), per recarsi poi a

---

(1) EUBEL, *Hierarchia*, II, 11 n. 7 con le note relative.

(2) HOFER, *FS*, XIII, 133.

(3) JACOB, I, 69.

(4) HOFER, *FS*, XIII, 134.

(5) Lettera con data del 4 luglio 1452; inc.: *Cum in dicta....* e si trova MS nel Cod. I. (citato di sopra) fol. 16r. — È ed. dal P. HOFER nell'*AFH*, XVI, 125-6.

(6) PALACKY, 46-8; HOFER, *AFH*, XVI, 118 con nota 4.

(7) P. MINGES, *Geschichte der Franziskaner in Bayern*, München, 1896, 10, 46, 57.

(8) Cf. ROTH, *Einführung der Reformation in Nürnberg*, 1885, 33.

Bamberga predicando ivi il 17, 19 e 20 agosto (1). Da qui l'Apostolo instancabile viaggiò per Koburg ad Arnstadt, amena cittadina della Turingia, dove giunse il 27 agosto 1452 (2). Del lavoro quivi da lui fatto a pro della Chiesa cattolica « non fuit qui scriberet », dice il suo biografo Cristoforo da Varese (3). I cittadini di Arnstadt furono gentilissimi; non solo il vitto dei frati, ma anche il pulpito di legno — Giovanni predicò per lo più fuori sulla piazza — ed i quattrini per il carro e così via, tutto ciò pagò la città. Siccome nel relativo documento d'Arnstadt segue immediatamente a queste spese una nota di sovvenzione concessa ad un tale « Duca Paolo d'Egitto », credette il famoso Bühring, che anche questa nota dovesse riferirsi al da Capistrano, spiegando sì il fatto nel modo seguente: Uno dei fratelli laici dal seguito di Giovanni fu per scherzo travestito da duca d'Egitto (« als Herzog Paul von Aegypten herausgeputzt »). E nella annotazione il « distinto criticone » aggiunge: « Nonostante le tante fatiche spese per schiarare questo fatto, non ho potuto trovare altra spiegazione » (4). Ma il Bühring di questa sua famosa spiegazione si sente così soddisfatto che nel testo crede bene di lasciar da parte tutte le riserve fattesi e di scrivere semplicemente: « È notissimo e sufficientemente probato (*sic ?*) il modo esagerato di coloro (cioè degli Osservanti) nello scrivere, ed a Arnstadt non si sono vergognati di travestire da duca d'Egitto un loro fratello furbo *ad maiorem Capistrani gloriam*, il quale.... si è degnato d'accettare anche lui per sè ed i suoi una buonamano dalla borsa del municipio. !! » Ecco un esempio di costruzione storica; così si fa la storia, ma la non si scrive, tanto meno si spiegano fatti creduti oscuri, che però in caso erano fatti ben chiari. Una tale « spiegazione » della fonte non fa solo stupore, ma fa ridere, se sappiamo di certo, che questo famoso « duca Paolo d'Egitto » fu tutt'altro che frate minore del seguito di Giovanni da Capistrano, ma che fu proprio un capo di zingari. Vale a dire, si tratta d'un'orda di zingari, che per caso arrivarono lo stesso giorno davanti le porte di Arnstadt, quando il Capistranese vi predicò (5). Ecco la dotta

---

(1) Hofer, *FS*, XIII, 134.
(2) Bühring, *Urkunden*, l. c., 71-82; *Joh. Aufenthalt*, *ibid.*, 83-95; Hofer, *FS*, XII, 257.
(3) Acta SS. Oct. 525; Bühring, 74, 93.
(4) Bühring, 93.
(5) Hofer, *FS*, XII, 258.

spiegazione del passo tanto oscuro al criticone Bühring, che gli è costata tanta fatica e che gli è riuscito, come crede, tanto bene spiegare. Ci perdoni il famoso Bühring la nostra critica, ma lo preghiamo di studiare un'altra volta con più diligenza l'argomento e di scriverne dopo aver fatto studi più seri e profondi, come il Capistranofilo P. Giovanni Hofer, C. Ss. R. E andiamo avanti.

Da Arnstadt Giovanni riprese il viaggio il 28 agosto, prima a Erfurt e Jena presso il duca Guglielmo di Sassonia, poi di ritorno a Erfurt e per Merseburg, Halle, Magdeburg e Zerbst arrivò il 20 ottobre 1452 a Lipsia, dove predicò per un mese intero tutti i giorni fino al 20 ottobre (1). Quindici giorni dopo la sua partenza da Lipsia uno dei suoi uditori, Stefano Naumann, scrisse al suo amico Andrea Santberg, cappellano e Granmaestro: non fa nessuna meraviglia che un tal esempio di santità — nè anche la minima macchia si trova su lui — abbia potuto stimolare tanti e così bravi uomini (cioè 70 membri dell' Università) (2) d' entrare nel suo Ordine; « la grazia della parola risplende mirabilmente in quest'uomo; maestrevolmente sa interpetrare la Sacra Scrittura secondo il tempo, luogo e gli stati (3).

Da Lipsia il Capistranese viaggiò per Grimma e Torgau a Dreda, dove celebrò il S. Natale. Poi passò per Kamenz, Bautzen, Görlitz, Lauban, Löwenberg, Goldberg (4) a Sagan, dove arrivò il 10 gennaio 1453 (5). Da qui partì per Liegnitz il 13 febbraio a Breslau, città da lui prediletta; in nessun luogo si fermò per tanto tempo come qui. Nel 1453 vi celebrò e predicò tutta la quaresima e vi restò ancora fino all'estate. Nell'anno seguente visitò di nuovo ritornando da Cracovia la cara città di Breslau (6).

---

(1) HOFER, *FS*, XIII, 134; JACOB, I, 69-76; II, 2, 20.
(2) Cf. HOFER, *FS*, XIII, 122; JACOB, I, 75.
(3) WEBER, 62; HOFER, *FS*, XIII, 158.
(4) Cod. Paris. cit., n. 966 e 1363; DELORME, *AFH*, XI, 431.
(5) JACOB, I, 76.
(6) HOFER, *FS*, XIII, 139. (Intorno alle sue prediche colà ved.: *ibid.* 139 ss.; ed intorno ai Giudei: JACOB, I, 77-99). Dal 30 aprile al 19 maggio si recò anche a Neisse, donde però tornò malato, ma ben presto fu risanato.

VI. — VIAGGI DAL 26 AGOSTO 1453 ALL' 11 MAGGIO 1455

DA BRESLAU A KRAKOW E RITORNO A BRESLAU, ANCORA PER LA BOEMIA E GERMANIA IN AUSTRIA FINO A GRAZ.

Spesse volte S. Giovanni da Capistrano fu invitato dal re Casimiro IV della Polonia (1447-1492), a recarsi a Cracovia; così nel 1451 lo invitò Casimiro da Grodek con lettera del 7 settembre (1) e nel 1452 da Cracovia (2), ed il Cardinale Vescovo Zbigniew Olesnicki (3) (da Olesnica; dal 1439 Cardinale) (4) da Sandomierz il 15 aprile 1452 (5) e da Cruca il 28 marzo 1453 (6). Nell'agosto del 1453 accettò l' invito ed arrivò a Cracovia il 28 agosto con grande gioia di tutta la gente (7). « Capistranus regi Kazimiro dedit copulam matrimonialem Cracovie et fundavit claustrum fratrum sancti Francisci de Observancia », così nel 1528 scrisse un cronista (8). Dobbiam rigettare il dubbio dei Bollandisti (9,) se il da Capistrano pregato da Casimiro benedicesse il matrimonio di lui con Elisabetta, sorella del re Ladislao di Boemia. perchè questo fatto d'altronde resta abbastanza chiaramente documentato, come abbiamo già accennato altrove (10). Anche nella Polonia l'Osservanza fu introdotta da S. Giovanni da Capistrano. Gli Osservanti polacchi furono poi chiamati « frati Bernardini » dal loro primo convento in Cracovia, che fu consacrato a S. Bernardino da Siena. Che l'attività del Capistranese a Cracovia sia stata coronata da grande

(1) Inc.: *Venerabilis.... Splendorem suum....* Cod. I. cit. fol. 6v.-7r.; ed. tra altri dal COCHLAEUS, 368-70; WADD., 1451, n. 35.

(2) WADD., 1451, n. 37.

(3) EUBEL, *Hierarchia*, I², 214.

(4) *Ibid.*, II, 8, n. 13; 9, n. 5; 33 n. 138; 74.

(5) HERMANN, 452 s.; WADD., 1452 n. 19.

(6) HERMANN, 454 s.; WADD., 1453, n. 1.

(7) Cod. Paris., n. 1397-1479; DELORME, *AFH*, XI, 431; HERMANN, 456 ss.; JACOB, I, 99-102.

(8) W. KETRZYNSKI, *Varia e variis Codicibus*, in « Monum. Pol. Hist. », V (955-1012), pag. 995; JACOB, I, 102 s.

(9) Acta SS. Oct. X, 346.

(10) *Anal. Franc.*, II, 347; KOMOROWO, *Memoriale*, 168; *Tractatus*, 342; C. OTHMER, *Pierwotne misje franciszkanskie w Polsce*, nel « Dzwonek Jubileuszowy, XLI (Lwów, 1927), 480-7; pag. 484.

successo, è cosa abbastanza nota; e quante speranze si connettevano alla di lui missione, ce lo fanno vedere gli inviti di sopra accennati (1).

Il 15 maggio il nostro santo lasciò Cracovia e ritornò per Bitumb nella Silesia Superiore il giorno dell'Ascensione, 29 maggio 1454 alla prediletta sua Breslavia (2), dove celebrò il terzo Capitolo della nuova Provincia austriaco-boemo-polacca (3). Di nuovo si trattenne qui per molto tempo predicando da per tutto, fino che lasciò la città definitivamente al 18 luglio (4) e si recò nella Moravia (5), passando Kosel, Oppeln, Leobschütz, Troppau ed Olmütz e giungendo finalmente in Austria (6). Frattanto s'era adunata una dieta a Ratisbona, senza però venire a qualche conclusione intorno alla questione turca, perchè i turchi s'erano impadroniti di Costantinopoli il 29 maggio 1453. La dieta fu rimandata a Francoforte per il 29 settembre 1454. Giovanni aveva assicurato la sua venuta, della qual cosa Enea Silvio ebbe grande piacere (7). Giovanni se ne andò dunque a Augsburg (Augusta, 18 settembre) (8), Tilinga (24 settembre (9), Norlinga (25 settembre) (10) ed il 12 ottobre giunse a Francoforte, dove si fermò fino al 30 ottobre (11). Ma nè anche la dieta di Francoforte era stata capace di decidere definitivamente qualche cosa contro i Turchi, nonostante i tanti consigli che vi diede il Capistranese (12) Dopochè egli il 30 ottobre 1454 ebbe lasciato Francofocorte (13), andò ad Aschaffenburg, dove giunse il novem-

---

(1) K. KANTAK, *S Jan Kapistran i zaprowadzenie Bernarodnów*, Poznan, 1914. — Dello stesso, *Die Ostmission der polnischen Franziskaner-Observanten und die litauische Observantenprovinz*, in FS, XIV (1927) 135[1] (135-68); KOMOROWO, *Memoriale*, 168-77.

(2) STRAGANZ, *Spir. et Vita* cit., V, 128; Cod. Paris., n. 1475; DELORME, *AFH*, XI, 431; JACOB, I, 105.

(3) KOMOROWO, *Memoriale*, 175; *Tractatus*, 347.

(4) JACOB, I, 107 s.

(5) Cod. Paris., n. 1689; DELORME, *AFH*, XI, 433.

(6) JACOB, I, 111.

(7) Ivi, 113.

(8) Cod. Paris., n. 2435-71; DELORME, *AFH*, XI, 434-6.

(9) Cod. Paris., n. 2472; DELORME, *l. c.*, 436.

(10) Cod. Paris., n. 2473-6; DELORME, *l. c.*, 436-7.

(11) Cod. Paris., n. 2477-87; DELORME, *l. c.*, 437-8.

(12) WADD., 1454, n. 14; HERMANN, 418 s.; JACOB, I, 113-6.

(13) FALK, in: *Der Katholik*, l. c., 151: 29 ottobre.

bre (1) e dove predicò con successo intorno al pericolo turco (2). Dall'8 al 10 novembre lo incontriamo a Würzburg (3), e da qui passò per Passavia (2 dicembre) (4), Krems (14 dicembre) (5)a Vienna, dove celebrò il S. Natale. Sebbene l'autore del Codice Parigino sia del parere, che Giovanni giungesse a Vienna il 13 gennaio 1455 (6), dobbiamo tener per sbagliata tale data. E ciò è certissimo, perchè da Vienna il Capistranese scrisse il due gennaio 1455 agli Osservanti di Cracovia (7) ed il 6 gennaio a Breslavia (8). Possiamo dunque dire con altri, che il da Capistrano sia giunto a Vienna immediatamente prima di Natale (9). Durante il suo soggiorno a Vienna nei primi giorni del febbraio 1455 si diede principio ad una adunanza del parlamento a Wiener-Neustadt (Vienna-Nuova Città). Il nostro Santo fu invitato spesse volte di andarvi « perchè, gli si scriveva, la sua presenza è sempre gradita all' imperatore » (10). Egli lasciò dunque Vienna il 12 marzo (11) e si recò a Wiener-Neustadt predicando ivi contro il Turco ; questa volta il successo fu assai migliore : e vi fu speranza che nell'estate potessero partire delle truppe contro il comune nemico. Ma intervenne la morte del Papa Nicolò V (24 marzo) e la dieta fu chiusa e rinviato l'affare. Giovanni tornò a Vienna, dove disse addio ai suoi frati osservantini. Il 1 maggio 1455 lo troviamo a Judenburg, dove ebbe l'annuncio della elezione di Calisto III, che salì sulla Sede Apostolica il 4 aprile (12). Il Santo gli diede il suo mirallegro pregandolo di sollecitare con molta energia l'affare contro i Turchi (13).Egli stesso si decise di partir per l' Ungheria e dal 6 all'11 maggio lo troviamo già a Graz in Istiria (14).

---

(1) Dersch, *FS*, VII, 75-8.
(2) Dersch, *FS*, VII, 76 ; Lickl, *FS*, XIV, 110 s.
(3) Cod. Paris. n. 2488-91 ; Delorme, *AFH*, XI, 438.
(4) Cod. Paris. n. 2492 ; Delorme, *l. c.*
(5) Cod. Paris., n. 2493-4 ; Delorme, *l. c.*
(6) Cod. Paris, n. 2495-6 ; Delorme, *l. c.*, 439.
(7) Hermann, 459 s. ; Jacob, I, 101.
(8) Hermann, 490 ; Jacob, I, 119.
(9) Jacob, I, 118 ; Kopallik, 14.
(10) Cf. Wadd., 1455, n. 6 ; Jacob, I, 120.
(11) Cod. Paris., n. 2496 ; Delorme, *l. c.*, 439.
(12) Wadd., 1455, n. 6 ; A. SS. Act. X, 356 ; Blase, 28 ; Jacob, I, 121 ; Lickl, *FS*, XIV, 115 s.
(13) Wadd., 1455, n. 11 , Hermann, 485 ss. ; Blase, 29.
(14) Cod. Paris. n. 2497-2507 ; Delorme, *AFH*, XI, 439.

VII. — VIAGGI DALL'11 MAGGIO 1455 FINO ALLA MORTE DEL SANTO IL 23 OTTOBRE 1456

Da Graz per l' Ungheria ed il Balcano a Belgrado e ultimamente a Illok

Da Graz se ne partì S. Giovanni da Capistrano nell' Ungheria per predicarvi una crociata contro i Turchi e « pro praedicatoribus cruciatae etiam speciales ceperat secum, scilicet fratrem Bernardinum de Ingolstadt et fratrum Bonaventuram de Bavaria (1). Il 18 maggio lo troviamo nell'abbazia Pannonhalma in Ungheria (2), il 29 maggio a Pápa (3), dal 5 giugno al 6 luglio a Györ (Raab) (4), il 18 agosto a Székes-Fehérvár (Stuhlweissenburg; Alba Regalis) (5) ed l'8 dicembre a Vajda-Hunyad (6).

Frattanto il 25 maggio 1455 la famiglia cismontana degli Osservanti celebrò un Capitolo a Bologna e senza dubbio avrebbe eletto di nuovo il di Capistrano per Vicario Generale, se egli non avesse già prima dichiarato di non voler ritornare assolutamente in Italia (7). Quando il suo compagno Nicolò Tellus de Fara fu richiesto dal capitolo, se credesse bene di eleggere il Capistranese, rispose: « Credo quod nunquam veniet, nisi per papam revocetur. Si confiditis impetrare brevem, eligite; si non confiditis, videtur quod facere debeatis cautius. Adieci, si dimiseritis eum in sui libertate, quod possit venire vel remanere pro arbitrio suo, puto, ut capite non privetur familia, quod acceptabit. Sed si simpliciter electus fuerit et minime per papam revocatur, numquam veniet. Sic scripsit ad Vicarium generalem, sic praedicavit, sic multoties sociis dixit » (8). Lo stesso Pontefice Calisto III in detto Capitolo si pro-

(1) Komorowo, *Memoriale*, 175; *Tractatus*, 348.
(2) Cod. Paris., n. 2509; Delorme, *l. c.*, 440.
(3) Cod. Paris., n. 2508; Delorme, *l. c.*
(4) Cod. Paris., n. 2510-3; Delorme, *l. c.*
(5) Cod. Paris., n. 2514-6; Delorme, *l. c.*, 440-1.
(6) Cod. Paris., n. 2517; Delorme, *l. c.*, 441.
(7) Cf. Wadd., 1455, n. 68 ss.; Chiappini, *AFH*, XV, 391 nota 1.
(8) Nella sua lettera del 27 maggio 1455 da Bologna a Capistrano « In Regno Hungariae, Budae vel ubicumque fuerit », ed. Chiappini, *AFH*, XV, 390-5 a pag. 391.

nunciò con somma lode intorno a Capistrano: « O fr. Joannes de Capistrano! ipse est bonus homo, ipse est sanctus, ipse continuo certat pro fide! » Così narra il P. Niccolò da Fara nella lettera accennata (1). Ed il Cardinal-Protettore Domenico Capranica da Fermo (detto: Firmanus), quando sentì della progettata rielezione di Giovanni, esclamò: « Homo est valde utilis in partibus illis, gratus et acceptus cunctis, scandalum erit magnum eum revocare ad Italiam » (2). Di documenti migliori a proposito della stima, che Roma ebbe per S. Giovanni da Capistrano, non ne abbiamo bisogno. Questi detti sono autentici e confermano proprio il contrario che non i detti del famoso « Pastore » protestante della chiesa di S. Bernardino a Breslavia Eugenio Jacob e del bravo Giorgio Voigt! E Giovanni si mostrò ad ogni modo degno di tale stima; come lo conferma abbastanza la sua lotta contro i Turchi avanzanti. Ai 20 luglio 1455 gli scrisse Calisto III, che non dovesse tornare in Italia e che invece dovesse fino ad altri incarichi restar in Ungheria e nei confini, e cercar di poter farvi qualche conversione d'infedeli. Il Papa promise anche il suo fervente contributo (3). Con grandissimo zelo lavorò Giovanni per la gloria di Dio. Già il 21 giugno 1455 potè scrivere al Papa, che il governatore Giovanni Hunyadi si era offerto d'apparecchiare a sue spese 10.000 uomini a cavallo, il re Ladislao 20.000, e che molti governatori facevano lo stesso. Presto si sarebbe potuto cominciare la guerra e si poteva riconquistare anche Gerusalemme; ci sarebbe voluto solo paga per tre mesi, il resto avrebbe dato la preda (4). Anche i principi nel loro scritto del 21 luglio 1455 da Buda al Papa ebbero espressioni di somma soddisfazione dell'opera di S. Giovanni, che chiamarono: « confortatorem idoneum » (5). Nel frattempo il da Capistrano lavorò per rinforzare la fede nell'Ungheria stessa.

Sulla metà di settembre — qui resta assai difficile il seguire Giovanni mese per mese — egli stette a Temesvar sede vescovile, ed l' 8 dicembre 1455 lo troviamo a Vajda-Hu-

(1) Chiappini, *AFH*, XV, 391. — Stessamente nella sua lettera del 5 giugno 1455 da Venezia: Chiappini, *AFH*, XV, 395-404, pag. 396.

(2) N. da Fara nella lett. cit.: Chiappini, *AFH*, XV, 393.

(3) Wadd., 1455, n. 12; Hermann, 488 s.; Jacob, I, 123.

(4) Wadd., 1455, n. 18; Hermann, 499 s.; Pray, *Annales Regum Hungariae*, Vindobonae, 1764, III, 157 s.; Jacob, I, 125.

(5) Wadd., 1455, n. 19; Hermann, 501-3; Pray, III, 159 s.

n y a d (1). Da qui, pare, partì in M o l d a v i a, dove ridusse alla vera fede il Vayvoda Pietro V Aron (2). Proseguì poi il suo viaggio per la V a l a c c h i a, T r a n s i l v a n i a e S e r b i a. Importante resta qui la conversione del pseudo-vescovo dei Valacchi, Wladica Giovanni da Capha, il quale senz'alcuna ordinazione occupò il suo posto essendo molto rispettato dalla gente. Il da Capistrano si mise in relazione con Giovanni Hunyad « ut e suis dominiis pseudo-presbyteros expelleret et Wladicam tamdem comprehenderet, quem ipse ad se sub custodia ductum, diligenter examinatum et in fide instructum, Romam misit absolvendum et honoribus restituendum » (3). Sebbene Hunyad facesse arrestare e facesse mandare il Wladica a frate Giovanni per effettuare la conversione (4), tuttavia l' iniziativa si dovè a questo, e l'osservazione tendenziosa del noto Eugenio Jacob è almeno ben superflua ; egli ci dice, che il merito di Capistrano « in questo trionfo non fu molto grande » (5). Intorno a questa conversione Giovanni stesso riferisce in una lettera del 15 aprile 1456 al Cardinale Domenico de Capranica (6) e nello stesso tempo a Calisto III (7). Ed il cronista Waddingo ne aggiunge : « Ad saniorem mentem reducto Wladica et cum auctoritate super suos ex Urbe remisso, mire profecit fides in Valachia et qui prius contradicebant, promotores fuerunt doctrinae Christianae et iuris Pontificii antea spreti, per illam Provinciam defensores, usque adeo, ut a Capistrano petierint sibi mitti Romani ritus Sacerdotes et aliquot Minoritas, quibus parabant domicilia ; et quidem *ex Valachis et Sclavis decem millia ad fidem* et Romanae Sedis obedientiam *conversa* fuisse, S c a r g a P o l o n u s Societatis Jesu, vir doctus *asseverat* (8). L' Jacob crede, che questa conversione di 10.000 sia

---

(1) Cod. Paris., n. 2517 ; DELORME, *AFH*, XI, 441.

(2) WADD., 1456, n. 1 ; GUBERNATIS, *Orbis Seraphicus de Miss.*, I, 188, n. 258 ; JACOB, I, 126.

(3) WADD., 1456, n. 1 ; GUBERNATIS, *l. c.*, 188, n. 258.

(4) WADD., 1456, n. 2, 3 e 4 ; GUBERNATIS, *l. c.*, 188, n. 259-61 ; HERMANN, 515.

(5) JACOB, I, 127 : « Das Verdienst Kapistrans ist bei diesem Triumphe nicht so gross ».

(6) WADD. 1456 n. 5 ; GUBERNATIS, I, 189, n. 262 ; HERMANN, 516 ; JACOB, I, 127 s. (con annotazioni significanti per lui !).

(7) WADD., 1456, n. 6 ; GUBERNATIS, I, 189, n. 263 ; HERMANN, 517 ; JACOB, I, 128.

(8) WADD., 1456, n. 7 ; GUBERNATIS, I, 189, n. 264.

una « esagerazione non compatibile con l'amore per la verità » di fra Giovanni di Tagliacozzo (1) !

Invano però tentò il da Capistrano di riconciliare il despota serbo Giorgio I Brancovič ; non vi riuscì affatto (2).

Intato il Papa delegò, pregato da frate Giovanni (3), un Cardinale per dirigere la crociata contro i Turchi e presiederla come ambasciatore pontificio ; il Cardinale fu lo spagnolo Giovanni Carvajal (4). Il Cardinale di Vienna scrisse il 7 dicembre 1455 al nostro frate invitandolo di recarsi a Budapest per abboccarsi con il legato (5). E Giovanni difatti giunse nel febbraio 1456 a Budapest, nonostante il molesto viaggio. Carvajal gli diede ivi due bolle del Papa (del 13 luglio 1455), nelle quali si confermavano tutti i privilegi dati prima e si pronunciava la nota indulgenza per i crociati (6). Abbracciò frate Giovanni consegnandogli la croce mandatagli dal Papa, la quale diventò il contrassegno per tutti coloro che fossero partiti in guerra contro il comune nemico dei Cristiani. Il santo frate ringraziò il Papa in una lettera del 24 marzo 1456 (7) della sua esimia benevolenza, e seguitò a predicare la crociata in Ungheria nel mentre si allestiva l'armata (8).

Che successi ebbe dunque il Santo ? Sentiamo cosa ne dica una storia recente (9). « Maometto II ideò una grande guerra contro l' Ungheria ; con 150.000 soldati e 300 cannoni partì verso quel paese. Qui si mostrò ancor una volta l'antico fedele entusiasmo e prodezza dei tempi delle crociate. Il Santo Minorita Giovanni da

(1) JACOB, I, 128 : « Eine mit der Wahrheitsliebe nicht vereinende Ubertreibung ». — Cf. LEMMENS, *Victoriae mirabilis*, pag. 8.

(2) FARLATI, *Illyricum Sacr.*, VIII, 151 ; E. FERMENDZIN, *Acta Bosnae ecclesiastica abanno* 925 *usque ad annum* 1752, Zagabriae, 1892, 224-5 ; A. HUDAL, *Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche*, Graz und Leipzig 1922, 28 ; VOIGT, *Joh. Cap.*, 74 ; JACOB, I, 128.

(3) 1° maggio 1455 da Judenburg : WADD., 1455, n. 11 ; HERMANN, 485 ss.

(4) EUBEL, *Hierarchia*, II, 9, n. 26 con le note ; V. FRAKNÓI, *Egyház nagyok a magyar középkorból*, Budapest, 1916, 172-265 ; JACOB, I, 129 s.

(5) WADD., 1455, n. 34 ; HERMANN, 522 s.

(6) PRAY, III, 170.

(7) WADD., 1456, n. 16 ; HERMANN, 527.

(8) JACOB, I, 135.

(9) S. WIDMANN, P. FISCHER, W. FELTEN e M. STRAGANZ, *Illustrierte Weltgeschichte*, Wien, 1910, II, 432 ss.

Capistrano eccitò nella Germania meridionale con le sue prediche sincero zelo per la fede e raccolse uno sregolato e malamente armato esercito, che però seppe animare con il suo spirito. Il santo s'unì con Giovanni Hunyadi, reggente dell' Ungheria, che penetrò nella gravemente minacciata città di Belgrado, la chiave dell' Ungheria. L'esercito cristiano contava 40.000 soldati. Sempre nuove schiere produsse il Soldano ogni tre ore ; già era caduta la fortezza esteriore ; i Turchi pernottavano nelle fosse. In questo momento il Capistranese prese la croce ; il discorso suo fiammeggiante eccitò entusiasmo pure fiammeggiante. Pece ed oleo bollente e frasche ardenti rovinarono la trincere dei Turchi. Questi nella battaglia furono dispersi e disordinati. L' Hunyadi fece un'ultima sortita e la vittoria era completa, il 22 luglio 1456 » (1). Maometto stesso fu ferito, la Serbia liberata e l' Ungheria salvata. Eccellentemente ne scrive lo storico dei Papi, Pastor: « Con ciò (con questa vittoria cioè) fu salvata l' Ungheria ed in certo riguardo la Cristianità e la civilizzazione europea ; questi dovevano il loro salvamento per buona parte all'ardore dell' instancabile Capistrano, che con Hunyadi è stata proprio l'anima del grande combattimento e che ha contribuito il più al buon esito » (2).

Tre lettere scrisse Capistrano intorno a questa vittoria a Calisto III Papa. La prima « ex Nanderalba (3) in festo S. Mariae Magdalanae, ipso die gloriosissimae victoriae » (4) ; la seconda « ex Salenchemen (5), die XXIII mensis iulii » (6) e la terza « ex Slankemen XVII augusti » (7). La seconda lettera fin ora cercata invano da

---

(1) WADD., 1456, n. 39 ss. ; Acta SS. Oct. X, 470 s., 531 ss. ; GUBERNATIS, *Miss.*, I, 138 ss. ; FARLATI, VIII, 144 ; HERZOG, I, 45-50 ; MASCI, 167 ss. ; KERVAL, *Un frère*, 121-40 ; VOIGT, *Capistr.*, 75 ; JACOB, I, 136 ss. ; BÖLCSKY, II, 302-30 ; HOLZAPFEL, *Handbuch*, 221 s (*Manuale*, 197).

(2) PASTOR, *Geschichte der Päpste*, I², 594.

(3) Cioè BELGRAD. cf. *AFH*, XVII, 491.

(4) WADD., 1456, n. 57 ; RAYNALD 1456, n. 35 ; A. SS. Oct. X, 382 ; HERMANN, 570 ; cf. BÖLCSKEY, III, 484, n. 546.

(5) Cioè Slankamen, 17 miglia da Belgrad. — BIHL, *AFH*, XIX, 64 nota 9.

(6) Ed. BIHL, *AFH*, XIX, 72-5 secondo il Cod. b. XI. 19. della archiabbazia di S. Pietro O.S.B. a Salzburg, fol. 102v.-3v.

(7) Ed. WADD., 1456, n. 58 e le varianti del Cod. Salisburg. fol. 104r.-5r. presso BIHL, *AFH*, XIX, 69-70 ; RAYNALD 1456, n. 36-7 ; Acta SS. Oct. X, 383-4 ; HERMANN, 571-2 ; cf. BÖLCSKEY, III, 486, n. 558. — La lettera di Capistrano del 21 luglio 1456 vid. : *Anal. Franc.*, II, 366-8.

molti autori (1) fu ritrovata finalmente dal ch. P. Michele Bihl. Questa lettera senza dubbio resta la più importante di tutte e tre; essa chiarifica la descrizione del primo biografo (1457) Girolamo da Udine (ved. I n. 2), che fu testimone oculare, mentre gli altri biografi Nicolò da Fara (ca. 1462; ved. I n. 3) e Cristoforo da Varese (1463, ved. I n. 4) non furono presenti a Belgrad e trassero le loro relazioni da altri (2). Quanta parte vi ebbe in questa vittoria il Capistranese, e quanta Hunyadi non lo dice neanche questa lettera; da essa però si possono ricostruire facilmente tutti i singoli avvenimenti della battaglia (3).

Dopo la vittoria il Papa ordinò dappertutto ringraziamenti e lodò in modo spieciale il nostro Santo (4). I Maomettani vi lasciarono la peste e di essa morì il governatore Hunyadi. Agonizzante egli si fece portare in chiesa (a Semlin), dove ricevette il santo Viatico e raccomandò l'anima sua eroica nelle mani di frate Giovanni (5), il quale pure s'era indebolito assai. I lunghissimi viaggi, il rigido modo di vivere e gli smisurati lavori e travagli avean debilitato interamente l'ormai settantenne. La tenace sua natura comparì ancor una volta in tutta la grandezza durante la battaglia di Belgrad, ma da questo punto egli andò avvicinandosi visibilmente alla morte. Da Semlin gravemente malato fu portato a Salenkemen, dove rimandò tutti i suoi compagni dell'Ordine fuorchè tre, fra Francesco d'Ungheria il suo interprete cioè, fra Alessandro da Rugio e fra Giovanni di Tagliacozzo (6). Il 1 settembre, d'ordine del Nicolò giunsero ad Illok (Vylak, Üylak), il legato Carvajal e il da Capistrano preceduti da i frati Conrado da Baviera ed Epifanio dalla Stiria (7). Nel locale Convento degli Osservanti i frati avevanogli preparato la cella. Dopo molti e grandi dolori morì ivi il santo apostolo d' Europa il

(1) Cf. Wadd., 1456, n. 56; Masci, 173; Pastor, I, 548; Bölcskey, III, 486.

(2) Su ciò cf. le 5 lettere di Giov. da Tagliacozzo presso Bihl, *AFH*, XIX, 66-7.

(3) Bihl, *AFH*, XIX, 68.

(4) Wadd., 1456, n. 60; Hermann, 573.

(5) Hermann, 584; Acta SS. Oct. X, 385 s.; Jacob, I, 152 s.

(6) Jacob, I, 155, 209 n. 264.

(7) Wadd., 1456, n. 83; cf. *Anal. Franc.*, II, 334.

23 ottobre 1456 (1). Marino da Floriano suppose falsamente Villach come luogo della morte (2) ; anche il corpo ritrovato a Bistrica non è quello del nostro Santo (3).

Vienna in Austria.

CAJO OTHMER, O. F. M.

---

(1) Acta SS. Oct. X, 389-402 ; HERMANN, 592-610 ; VOIGT, *Enea Silvio*, III, 604 ; JACOB, I, 159 ; KOMOROWO, *Memoriale*, 183 ; *Tractatus*, 351 s.

(2) M. a FLORIANO, 70.

(3) LEMMENS, *FS*, IV, 308-9 ; M. a. FLORIANO, 71 ; cf. *AFH*, XV, 174.

L' ITINERARIO DI S. GIOVANNI DI CAPISTRANO

Giorno	e mese	anno	Luogo (1)
Mercoledì	28 aprile	1451	P. Venezia.
»	» »	»	A. Capriola; per S. Vito.
Martedì	4 maggio	»	A. Udine e Gemona.
Lunedì	17 »	»	A. Pontebba-Pontafel.
Martedì	18 »	»	A. Villach.
Venerdì	21 »	»	A. Gurk. — Per Friesach e Judenburg.
Domenica	30 »	»	A. Wiener-Neustadt.
»	6 giugno	»	P. Wiener-Neustadt.
Lunedì sera	7 »	»	A. Vienna (Austria).
Giovedì	22 luglio	»	Accetta il Conventō di S. Teobaldo.
Sabato	31 »	»	P. Vienna. Per Klosterneuburg e Lak.
—	(1) Agosto	»	A. Brünn (Brno).
Domenica	15 »	»	P. Brünn.
Mercoledì	18 »	»	A. Olmütz.
Domenica	5 settembre	»	P. Olmütz.
Martedì sera	7 »	»	A. Brünn.
Lunedì	4 ottobre	»	Ancora a Brünn. Poi per Znaim a Eggenburg.
—	7-10 ottobre	»	Eggenburg.
—	metà »	»	Krummau (certamente vi dimorò il 19 ottobre).
—	fine novembre	»	Per Passavia a Ratisbona. Da quī
—	metà gennaio	1452	a Eger fino alla metà di gennaio. Nel febbraio e marzo in Sassonia, per Zwickau.
Mercoledì	16 febbraio	»	A. Chemnitz. Quasi tutto il mese di febbraio.
—	fine marzo	»	A. Brüx in Boemia, fino al principio di giugno.
Martedì	6 giugno	»	Riceve l' invito di venir a Ratisbona.
Mercoledì	7 »	»	P. Brüx per Eger ed arriva al più tardi
Domenica	18 »	»	a Ratisbona (Regensburg).
Lunedì	3 luglio	»	P. Ratisbona. Per Amberga, Neumarkt ed Eichstätt a
Lunedì	17 luglio	»	Norimberga; per un mese quasi.
—	metà agosto	»	A. Bamberga. Poi per Koburg a
Domenica	27 »	»	Arnstadt.
Lunedì	28 »	»	P. Arnstadt ed A. Erfurt. Poi per Jena, Erfurt (ritorno), Merseburg, Halle, Magdeburg e Zerbst.

(1) P. partenza; A arrivo.

Giorno	e mese	anno	Luogo
Venerdì	20 ottobre	1452	A. Lipsia.
Lunedì	20 novembre	»	P. Lipsia. Per Grimma e Torgau.
(Lunedì)	(25) dicembre	»	Dresda (S. Natale). Poi per Kamenz, Bautzen, Görlitz, Lauban, Löwenberg, Goldberg.
Mercoledì	10 gennaio	1453	A. Sagan. Poi per Liegnitz.
Martedì	13 febbraio	»	A. Breslavia.
—	ca. 26 agosto	»	P. Breslavia.
Martedì	28 »	»	A. Kraków (Cracovia).
Mercoledì	15 maggio	1454	P. Kraków. Per Bitumb di ritorno a
Mercoledì	29 »	»	Breslavia.
Giovedì	18 luglio	»	P. Breslavia. Per la Moravia (Kosel, Oppeln, Leobschütz, Troppau ed Olmütz).
Mercoledì	18 settembre	»	Augusta (Augsburg).
Martedì	24 »	»	Tilinga.
Mercoledì	25 »	»	Norlinga.
Sabato	12 ottobre	»	A. Francoforte.
Mercoledì	30 »	»	P. Francoforte.
Venerdì	1° novembre	»	Aschaffenburg (per Norimberga).
»	8 »	»	A. Würzburg.
Domenica	10 »	»	P. Würzburg.
Lunedì	2 dicembre	»	Passavia.
Sabato	14 »	»	Krems.
—	(ca 20) dicembre	»	A. Vienna (Austria).
Mercoledì	12 marzo	1455	P. Vienna a Wiener-Neustadt.
Giovedì	1° maggio	»	Per Vienna di ritorno, a Judenburg.
Martedì	6 »	»	A. Graz.
Domenica	11 »	»	P. Graz.
»	18 »	»	Abbazia Pannonhalma in Ungheria.
Sabato	24 »	»	Pápa in Ungheria.
Giovedì	5 giugno	»	A Györ (Raab) (Taurini !).
Domenica	6 luglio.	»	P. Györ.
Lunedì	18 agosto	»	Székes-Fehérvár (Stuhlweissenburg).
—	settembre	»	Temesvár.
Lunedì	8 dicembre	»	Vajda Hunyad. Per la Moldavia, Valachia, Transilvania e Serbia. Da qui di ritorno:
—	febbraio	1456	a Budapest.
—	giugno	»	a Belgrad.
Giovedì	22 luglio	»	*Vittoria di Belgrad.*
Venerdì	23 »	»	Slankamen.
Mercoledì	11 agosto	»	Muore Hunyadi a Semlin in presenza del Capistrano.
Mercoledì	1° settembre	»	A. Illok.
Sabato	23 ottobre	»	*Morte del Santo.*

La dottrina del B. G. Duns Scoto nella predicazione sociale di S. Bernardino da Siena. (1)

I.

1. S. Bernardino predicatore sociale. — 2. Non fu un demagogo, un tribuno o un arrivista. — 3. Sua preparazione all'apostolato sociale. — 4. Scoto nella predicazione sociale di S. Bernardino. — 5. Il Sermone sulla *Proprietà*. — 6. Il Sermone *De Mercatoribus*. — 7. I Sermoni sull' *Usura*. — 8. Il Sermone sul *Mutuo*. — 9. Il Sermone sui *Prestiti*.

1. Che S. Bernardino da Siena sia stato un grande predicatore sociale del suo tempo, cioè del secolo XV, nessuno osa metterlo in dubbio. È un merito, una gloria che gli riconoscono tutti di tutte le fedi o di tutte le convinzioni religiose.

Apostolo di Cristo, non poteva non tener presenti nella sua predicazione, oltre i mali morali che affliggevano il suo secolo e che egli flagellò a sangue con la sua parola caustica, frizzante e severa, benchè apparentemente lepida, anche i mali sociali, per la intima connessione che passa tra il male morale e il male sociale, come tra la vita individuale e la vita collettiva.

Apostolo francescano, egli sapeva che l'Ordine a cui apparteneva aveva l'alto compito, la delicata missione di richiamare i popoli a Cristo e alla pratica della sua santa legge, la quale abbraccia i doveri che ha l'uomo verso Dio, verso sè stesso ed anche verso il prossimo. La vita sociale trova appunto il suo fulcro nell'adempimento scrupoloso, esatto dei doveri che l'uomo ha verso gli altri.

(1) Seguiranno altri due studi: I. *La dottrina di Scoto nella predicazione dommatico-apologetica di S. Bernardino da Siena.* — II. *La dottrina di Scoto nella predicazione morale ascetica e mistica di S. Bernardino.*

Aveva poi dinanzi a sè tutta una tradizione francescana di predicazione sociale; e sapeva, infine, che i francescani godevano illimitata stima presso tutti ed erano stati ormai investiti di un'autorità molto influente nel governo della cosa pubblica (1).

2. La predicazione sociale, però, di S. Bernardino non è la predicazione del demagogo, del tribuno, dell'opportunista, dell'arrivista che carezzano le passioni di un partito per farsi un nome, per circondarsi di un'aura popolare e salir sublime, aumentando sempre più gli odî di classe. Essa non ha che uno scopo solo: la pacificazione degli animi nella pratica della giustizia e dell'amore. Il grande Apostolo senese ha una parola per tutti: per il ricco e per il povero, per il padrone e per l'operaio, per il capitale e il lavoro, per i sudditi e per i governanti, per tutti di tutte le classi sociali. È nemico dichiarato dei partiti. Scrive al proposito il Pastor: « Mai egli entrò nel terreno della politica ed, a differenza del Savonarola, egli si tenne sempre sopra i partiti. Dal celebre domenicano egli differisce anche in questo che mai inveì intemperatamente contro gli errori delle autorità stabilite da Dio, secolari o ecclesiastiche che fossero » (2). Egli condanna egualmente Guelfi e Ghibellini in quanto sono egualmente partiti, divisioni e sono contro la legge santa dell'amore proclamata e voluta dal Cristo, da Dio, legge che tende a fare di tutti gli uomini una immensa famiglia di fratelli. « Non sai tu che ti è comandato da Dio che tu ami il prossimo come te stesso? » Così esclama santamente sdegnoso l'Apostolo senese nella sua celebre predica sulle divisioni e parzialità (3), contro chi apparteneva all'una o

(1) THUREAU-DANGIN, *S. Bernardino da Siena*, trad. ital., Siena, 1897, 39; P. V. FACCHINETTI, *I Francescani e la libertà del popolo*, in « Frate Francesco », Rivista di cultura francescana, 1928, 347-353; 1929, 30-34; FAGGIANO COSIMO, *L'eloquenza volgare di S. Bernardino da Siena*, in « Rassegna Nazionale », Firenze, XXXVII, vol. 206, 46-48; A. GALLETTI, *L'eloquenza - Storia dei generi letterari*, Vallardi, c. IV, pag. 131; F. ZANOTTI, *Storia della predicazione nei secoli della letteratura italiana*, Modena, 1899, c. I, 24-33; V. LUSINI, *Storia della Basilica di S. Francesco in Siena*, Siena, 1894, c. III, 47-62; F. PRUDENZANO, *Francesco d'Assisi e il suo secolo*, Napoli, 1896, Parte III, c. I-II, 196-269.

(2) L. PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medioevo*, Versione ital., Roma, 1910, I, 36; FAGGIANO, *l. c.*, 177-178.

(3) Predica X delle prediche volgari. Cf. L. BANCHI, *Le prediche volgari di Bernardino da Siena dette nella piazza del Campo l'anno* 1427, Siena, 1880, I, 239-265.

all'altra delle due sette dei Guelfi e Ghibellini. Ed ecco come dimostra che appartenere all'una o all'altra delle due sette significa commettere peccato mortale, e se uno muore come membro di queste sette si danna, sia che vi partecipi col cuore sia che vi partecipi colle parole, sia che vi partecipi con le opere.

« E sappi che ogni volta che entri in niuna di queste tre vie, et ine muori, a casa del diavolo ne vai. Un'altra volta, e dicotelo in breve: chi consente di esser di parte o ghibellino o guelfo, s'elli muore con quella parte, perduto è. Sicondo. Chi confessa colla bocca d'essere o guelfo o ghibellino, e con essa parte muore, dannato è. Terzo. Chi con operazione ha tenuto e tiene parte o guelfo o ghibellino, a casa del diavolo va, se così muore » (1). « O tu che consenti alle parti col cuore dentro in te, vuoi vedere come tu se' dannato? — Sì — Or dimmi: che cosa è parte? Sai che è? È una divisione: questi da questi. Qui vedi già che parte dall'altro. Or dimmi che cosa è carità? Sai che è carità? L'unire l'uno coll'altro. E però tu vedi che costoro so' contrari alla carità; però che carità è unire, e parzialità è dividere, sì che tu fai contro alla carità di Dio; sì che l'uno di costoro va a Dio, e l'altro va al Diavolo » (2).

Egli adopera tutti gli smaglianti colori della sua eloquenza per dipingere i tristi effetti dei partiti non solo dal punto di vista religioso, ma anche dal punto di vista patriottico e sociale: vede in essi la certa e imminente dissoluzione della cara patria l'Italia, la quale è ormai piena di compagnie di ventura, mentre le città si dilaniano tra di loro. « O Italia — esclama accoratamente il Santo — come ti pare stare? Male, credo » (3). E continua sempre più incalzando, facendo tristi prognostici per l'avvenire della patria col dilagare delle compagnie di ventura e coll'acuirsi dei partiti e delle fazioni. « Oimè, ch' io temo, temo, temo, che tanta gente ragunata e' non sia la disfazione di molte parti! Tu non leggesti mai che la gente italiana fussi tanto multiplicata, quanto ella è oggi.... Aspetta, aspetta, andarai più in là, e vedrai cos' ha a andare. Dico che chi non è uso di durar fadiga, sai; e anco vi voglio dire che chi non è uso d'armi, sai.... » (4). Ha parole di fuoco contro chi fomenta i partiti e contro i « pecoroni, i rincagnati » che non hanno il coraggio

(1) *L. c.*, 241-242.
(2) *L. c.*, 242.
(3) *L. c.*, 291.
(4) *L. c.*, 292.

d' interporsi come pacieri, e contro coloro che si dicono Guelfi o Ghibellini per spavalderia o per paura (1).

Impiega ben tre prediche per flagellare lo spirito di parte (2).

3. L'Apostolo francescano era ben preparato a questa predicazione. Oltre la cultura teologica, possedeva una vasta cultura giuridica, che si era venuto formando fra le aule universitarie della città natia, dove aveva ascoltato giuristi di gran valore, i quali gli fecero comprendere « che un'armonia severa regna tra le alte idealità di un mondo superiore e i regolamenti dei rapporti umani nel seno della società» (3). Ma le più salde basi della sua predicazione sociale le trovava negl' immortali principii della dottrina del Vangelo così com'era stata interpretata dal genio dei Padri e dei Dottori e dei più grandi e più illustri rappresentanti della Scolastica : Alessandro d'Ales, S. Bonaventura, S. Tommaso e Scoto. Per quest'ultimo ha direi quasi un culto speciale : lo cita a preferenza, spessissimo, e quando una verità la trova ben dimostrata in lui, non ricorre ad altri Dottori, ma si contenta di riprodurla così com' è, quasi nella sua totalità, copiandola, tanto che lo si crederebbe un plagiario di Scoto se, con sincerità di studioso e di Santo, non lo citasse, magari sotto una forma vaga « *Secundum Scotum* », formula che farebbe pensare a una citazione a senso, mentre in realtà trascrive il testo con poche varianti e trasposizioni ; alle volte riproduce Scoto e alla fine del capitolo o del paragrafo vi appone, quasi a suggello, queste parole : *Haec dicit Scotus*. Le quali parole conferiscono la più alta autorità al Dottor Sottile, in quanto che con esse sembra che il Santo voglia dire : — Sono parole di Scoto e basta, non si discutono, debbono accettarsi senz'altro come vere. Il che, d'altra parte, rivela che Scoto era un nome ben conosciuto nel quat-

(1) *L. c., passim.*

(2) Prediche X, XI, XII. Ne parla anche nei suoi *Sermones latini*, e precisamente nel XXV.

(3) O. Scalvanti, *S. Bernardino nella storia del diritto e del costume*, in « Annuario dell' Università di Perugia », 1907, 1908. Fra gli altri professori S. Bernardino a Siena ebbe il celebre Giovanni da Spoleto, illustre commentatore di Dante. Con lui studiò il trivio ed il quadrivio e la filosofia morale. Cf. Vegio e Maffeo, *Vita S. Bernardini*, in « Acta Sanct. ». Maj. I. T. V, 228 ; Zdekauer, *Lo studio di Siena nel Risorgimento*, Milano, 1894, 47 ; L. Mariani, *Notizie sulla Università di Siena*, Siena, 1873, 8-9 ; D. Ronzoni, *L' Eloquenza di S. Bernardino da Siena e della sua Scuola*, Siena, 1899, 20 sg.

trocento in Italia, e la sua parola era considerata come quella di un oracolo non solo in questioni di alta metafisica ma ancora in quistioni di vita pratica. Bene spesso, quando espone qualche argomento tolto da Alessandro d'Ales, da S. Tommaso e S. Bonaventura, quasi per avvalorarlo, chiude dicendo: « Anche Scoto è della medesima opinione », oppure: « Scoto concorda con i suddetti » (1). Mai però mette in opposizione questi Dottori: sembra ignori le lotte di scuola. In genere prende la verità dovunque la trova (2).

Qui s' impone una domanda: come il grande Senese acquistò questa vasta cultura scolastica? Se l'era formata prima di entrare nell'Ordine dei Frati Minori, frequentando l' Università di Siena (3) o se la formò da se stesso?

Quello che storicamente risulta è ch'egli entrò nell'Ordine già maturo, all'età di ventidue anni, e appena un anno dopo il Noviziato fu ordinato Sacerdote; e i suoi Superiori, avendo conosciuto la sua singolare attitudine per la predicazione, senz'altro gl' imposero di dedicarsi al ministero della parola. Non consta ch'egli abbia seguito lo *Studium generale* del Convento di S. Francesco. Tutto induce a credere che, in fatto di dottrina scolastica, S. Bernardino sia stato un autodidatta. Ingegno pronto e superiore, mente intuitiva, conoscendo la necessità di una soda preparazione scientifica dottrinale per annunziare, con competenza, il *verbum Dei* alla società del suo tempo diventata pagana nel pensiero e nella vita, e quindi così bisognosa di riforma, si piegò sui grandi volumi dei Padri e dei Dot-

---

(1) È quindi inesatto ciò che scrive Giuseppe Petrocchi a proposito delle fonti della dottrina di S. Bernardino: « Ma chi più degli altri studiò ed amò S. Bernardino fu S. Bonaventura, il *doctor Seraphicus* ». Cf. *Eloquenza Francescana*, Roma, 1926, 76. Il P. Longpré già osservava: « *Dans toutes ses pages S. Bernardin de Sienne consacre l'enseignement social de Duns Scot tout comme l'ensemble de sa théologie pénitentielle* ». Cf. *La Philosophie du B. Duns Scot*, Paris 1924, 6-7, n. 3.

(2) Sottoscriviamo volentieri a ciò che scrive al proposito il cit. Prof. Faggiano: « Tutte poi le peregrinerie, le astruserie, le stentate lambiccature furono da lui cacciate in bando. Delle sue prediche non avrebbe certo potuto affermare l' ineffabile Cardinal Bembo: — « *Mai altro non vi si gode che garrire il Dottor Sottile contro il Dottor Angelico, e poi venirsene Aristotile per terzo a terminar la questione* ». *Op. c.*, 166-167.

(3) Certo, all' Università di Siena esisteva lo studio di teologia ai tempi di S. Bernardino. Vi era stato introdotto sin dal 1392 per opera del Vescovo di quella città Francesco Mormile, napoletano. Cf. ZDEKAUER, *op. c.*, 31-32.

tori, specie dei Dottori della già gloriosa scuola francescana che si onorava dei nomi sublimi di Alessandro d'Ales, S. Bonaventura e Scoto; studiò, meditò, bevve a larghi sorsi la loro dottrina, se la fece propria, e, da buongustaio del pensiero, scelse le gemme più preziose, i fiori più olezzanti di questa dottrina e li presentò al secolo che fu suo per far sentire ad esso i benefizi ineffabili della redenzione religiosa morale e sociale portata dal Maestro divino, Gesù Cristo, nel mondo.

La biblioteca del Convento di S. Francesco in Siena, distrutta dalle fiamme divoratrici di un incendio nell' inoltrarsi del secolo XVI, possedeva nel '400 un'ampia e doviziosa raccolta di manoscritti dovuta all'operosità intelligente del P. Lorenzo Giusti della medesima città, e fra questi manoscritti, che raggiungevano la bella cifra di 1351 — come apparisce da un catalogo del 1481 pubblicato dal Papini dei Minori Conventuali (1) — compariscono con i volumi di Aristotile, di Pietro Lombardo e S. Tommaso, i volumi dei grandi maestri della scuola francescana: Alessandro d'Ales (2), S. Bonaventura (3),

---

(1) Cf. *L' Etruria francescana* || *o vero* || *Raccolta di notizie storiche* || *interessanti* || *L'Ordine dei FF. Minori Conventuali* || *di S. Francesco in Toscana* || Opera || del P. M. F. Niccolò Papini || dell'Ordine stesso. || Siena, 17, 97, 117-164. — Il titolo del Catalogo è il seguente: « Hoc est registrum omnium Librorum Librariae Fratrum Minorum Venerabilis Conventus Senarum compositum et ordinatum per Patres praefati Conventus ex mandato Reverendissimi Patris nostri Generalis Ministri, videlicet Mag. Francisci Sansonis de Senis tempore Armaristarum Reverendorum Magistrorum, scilicet Bartholomaei Compagnini de Senis Provinciae Thusciae ministri dignissimi, et Mag. Joannis Laurentii Senensis, qui propria manu praedictum Registrum ordinate et fideliter scripsit An. Domini 1481. die 1. Martii Sixto IV Pontifice Max. ex Ordine nostro assumpto ». PAPINI, *l. c.*, 117.

(2) Di Alessandro sono elencati sotto i seguenti numeri: — 33. *Primus Alexandri de Ales*; 34. *Primus, secundus et tertius Alexandri de Ales* in eodem volumine; 35. *Quartus Alexandri de Ales.*

(3) Di S. Bonaventura: — 43. Primus Domini Bonaventurae completus; 44. Primus Bonaventurae in bona litera cum tabula in fine; 45. Secundus Bonaventurae completus cum tabula primi et secundi libri in fine; 46. Secundus Bonaventurae cum tabula libri in principio; 47. Secundus Bonaventurae in bona litera; 48. Tertius Bonaventurae satis bona litera; 49. Quartus Domini Bonaventurae cum problematibus quarti libri et primi in principio; 50. Quartus Bonaventurae in bona litera parvi voluminis cum tabula in fine; 51. Opus abbreviatum Domini Bonaventurae super quatuor libros sententiarum in bona litera et cum tabula totius operis in fine.

Riccardo da Mediavilla (1), di Scoto (2) e di parecchi suoi discepoli (3).

Il giovane e ardente Apostolo francescano dovette conoscere, senza dubbio, la biblioteca del Convento della sua patria, ch'era il Convento della sua vocazione religiosa e dove indossava l'abito del Poverello d'Assisi l' 8 settembre del 1402. Quindi non gli riuscì difcile conoscere e studiare questi giganti del pensiero e tesoreggiare le loro opere come il più prezioso tesoro di famiglia, nei 12 lunghi anni che passò, quasi nascosto, nel romitaggio silente della Capriola fabbricato da lui, a un miglio della città natia, dopo la famosa predica tenuta il 2 giugno 1405 a una folla di gente che si trovava radunata là su quel colle ameno. Nel piccolo corredo dei suoi libri, o meglio dei libri tenuti ad uso personale, non mancavano queste opere come risulta dal catalogo dei libri e degli oggetti rinvenuti, dopo la sua morte, nella sua camera (4).

---

(1) Di Riccardo da Mediavilla: — 79. Scriptum Richardi a Mediavilla pulchrum et in bona litera cum tabula; 36. Primus Richardi de Mediavilla cum tabula libri in fine; 37. Secundus Richardi cum tabula in fine et eiusdem manus; 38. Tertius Richardi in bona litera et eiusdem manus cum tabula in fine; 39. Quartus Richardi eiusdem manus cum tabula in fine; 40. Quartus Richardi Ord. Min. etc. grossi voluminis; 41. Quodlibeta Richardi satis bona litera etc. — Sotto il n. 31 è elencato: Quartus Richardi de Mediavilla pulcer (pulcher) et complet us cum tabula libri in fine.

(2) Di Scoto: — 13. Primus et secundus Scoti cum additionibus; 14. Tertius et quartus Scoti competenti volumine; 15. Primus Scoti competenti volumine etc.; 16. Primus et secundus Scoti in eodem volumine.... cum tabula in fine; 17. Tertius Scoti bona litera competenti volumine cum tabula in fine; 18. Quodlibet Scoti in bona litera etc.; 19. Quartus Magistri Ugonis et quodlibet Scoti in eodem volumine; 20, Quaestiones Scoti super libros Metaphisicae et Rationalis in bona litera etc.

(3) Di Landolfo Caracciolo: 22. Primus Magistri et Domini Landulphi; 23. Secundus Landulphi completus cum tabula libri in fine; 24. Quartus Landulphi in bona litera. — Di Francesco Mairone: 25. Conflatus Magistri Mayronis; 26. Secundus, tertius et quartus Francisci Mayronis et quamplures Tractatus ejusdem, videlicet: De primo principio generationis — De figuris — De rationabilibus et formalitatibus; 27. Franciscus Mayronis *Ab Oriente portae tres*.

(4) Questo catalogo o inventario, il cui manoscritto si conserva nell'Archivio di Stato di Siena, è stato pubblicato la prima volta da OR. BACCI con questo titolo: *Inventario degli oggetti e libri lasciati da S. Bernardino da Siena*. Castelfiorentino, 1895. Lo riproduce pure il P. N. ROSATI O. F. M. nel suo lavoro: *Il tesoro scientifico bernardiniano*, Siena, 1925, 4-7.

A rendere più completa questa sua preparazione all'apostolato sociale concorse la profonda e vasta conoscenza ch'egli potè avere delle condizioni sociali del suo tempo. Egli non era entrato giovinetto e inesperto della vita nel silenzio dei chiostri francescani, ma nel fiore della giovinezza e della forza, a 22 anni, dopo di esser vissuto a contatto della società e di aver conosciuto bene uomini e cose. Giovane universitario, a lui erano giunti gli echi della vita pulsante nel seno della società del suo tempo. Questa conoscenza si allargò e si rese più perfetta nelle sue peregrinazioni apostoliche che lo misero in contatto diretto e immediato con le principali città d' Italia, come con molti borghi, paesi e villaggi. Sapeva che la tirannia era succeduta agli antichi e gloriosi comuni italiani e con essa l' idea del diritto era rimasta offuscata. « Certo — nota Thureau-Dangin (1) — la vita dei cittadini era divenuta meno turbolenta, ma le discordie non erano ancora cessate, poichè se le due grandi parti guelfa e ghibellina potevano dirsi già morte, ne rimanevano tuttavia i nomi e con essi l'antico spirito di lotta e gli odi tenaci e micidiali. Ogni città aveva le sue famiglie guelfe e ghibelline, che difficilmente avrebbero saputo dire quale discrepanza di principio le divideva, ma che si detestavano, si danneggiavano quanto più fosse loro possibile, e lasciavano ai giovani figli la triste eredità delle loro inimicizie, delle loro vendette ». Tutto ciò lo vedeva nella sua patria, per cui si sentì obbligato a insorgere con tutto l'ardore della sua anima di apostolo e di patriota ad aprire il suo labbro per stigmatizzare e far sparire questi partiti. Ne fanno testimonianza la X, XI e XII delle Prediche volgari che tenne — come abbiamo notato — a Siena nella Piazza del Campo.

Sapeva come si abusasse del potere, della ricchezza, e conosceva le piaghe dell'usura, dell'avarizia che diventavano sempre più profonde, più vaste, più letali spegnendo ogni sentimento di carità e di giustizia. Queste piaghe sociali ed altre ancora le aveva potute toccar con mano nella sua Siena, ma sapeva ch'eran piaghe che affliggevano, più o meno, tutte le città d' Italia (2).

---

(1) *Op. c.*, 65.

(2) Cf. G. ARIAS, *Il sistema della costituzione economica e tributaria italiana nell'età dei Comuni*, Torino 1905, 365 sg.; A. LINAGHER, *Canto XVII dell' « Inferno »*, Firenze 1905; N. TAMASSIA, *La famiglia italiana nei secoli XIV e XV*, Sandron, 1910, c. II; N. MENGOZZI, *Storia del Monte dei Paschi di Siena*, Siena 1891, vol. I, cap. I-II; CIBRARIO, *Dell' Economia politica del Medioevo*,

4. Questa preparazione — che spiega la mirabile efficacia del suo apostolato sociale (1) — balza evidente dalle sue prediche volgari e dai suoi Sermoni latini, in cui il più tangibile realismo — che forma del Santo addirittura un pittore della vita sociale, come della vita morale e religiosa del quattrocento (2) — armonicamente s' intreccia alla più vasta e più profonda cultura teologica e giuridica.

È noto a tutti che di S. Bernardino attualmente possediamo pubblicate solo 45 *prediche volgari*, che sono quelle ch'egli tenne nella sua città natale, in piazza del Campo (ora Piazza Vittorio Emanuele) nell'estate del 1427 (3), e i *Sermones latini*, che apparvero

---

Torino, 1839, libro III, 396-405; B. PERUZZI, *Storia del Commercio e dei Banchieri fiorentini*, Firenze, 1868; CIARDINI MARINO, *I banchieri ebrei in Firenze nel secolo XV e il Monte di Pietà fondato da Savonarola*, Borgo S. Lorenzo, 1907, 1-44; C. FAGGIANO, *l. c.*, 173.

(1) Fu così efficace la predicazione sociale di S. Bernardino fino ad ottenere, in più luoghi, la promulgazione delle così dette *Riformazioni* da lui proposte o consigliate. Nel 1425 ottenne le *Riformagioni* a Siena, pubblicate dal Mengozzi nell'opera citata: *Il Monte dei Paschi*, I, III-12. Altre *Riformagioni* ottenne a Perugia (Cf. « Miscellanea Francescana », Foligno, IV, 147; L. BONAZZI, *Storia di Perugia*, 1875, 553); altre ne ottenne a Viterbo (Cf. « Miscellanea Francescana », IV, 35), a Orvieto (Cf. L. FUMI, *S. Bernardino da Siena in Orvieto e Porano*, Siena, 1888). — Cf. L. PASTOR, *op. c.*, I, 35-36; THUREAU-DANGIN, *op. c.*, 126; L. FAGGIANO, *l. c.*, vol. 206, 177-178; STICCO, *op. c.*, 169-174. Sulle *Riformagioni* di Perugia cf. pure A. FANTOZZI O. F. M., *Documenta Perusina de Sancto Bernardino Senensi*, in « Archiv. Franc. Hist. », XV (1922), 103-153, 406-475, Quaracchi, 1922. — Dell'efficacia della predicazione sociale di S. Bennardino parla con grande entusiasmo l'A. della *Franceschina*. Cf. cap. 4, pag. 375, n. 250, ediz. Cavanna O. F. M.

(2) Sul realismo di S. Bernardino cf. C. FAGGIANO, *l. c.*, 261; L. PASTOR, *op. c.*, I, 35.

(3) Il Milanesi ne offriva una primizia, dieci fra le più belle, nel 1863. Cf. G. MILANESI, *Prediche volgari di S. Bernardino da Siena, per la prima volta messe in luce, con breve saggio di vocabolario Sambernardiniano*, Siena, 1863. Lo Zambrini ne raccolse i racconti e gli apologhi, molti dei quali, a giudizio dei letterati, di fattura veramente artistica. Cf. ZAMBRINI F., *Novellette, esempi morali e apologhi di S. Bernardino da Siena*, Bologna 1868. L'edizione completa in 3 volumi, condotta sull'accurato confronto dei codici (sono quattro codici, tutti del secolo XV: tre della Comunale di Siena U. I. 6 - U. I. 4 - U. I. 5; l'altro appartiene alla Comunale di Palermo; 2 Qq. c. 38) fu curata da Luciano Banchi. Cf. L. BANCHI, *Le prediche volgari di S. Bernardino da Siena dette in Piazza del Campo l'anno* MCCCCXXVII, *ora primamente edite*, vol. 3, Siena, 1884. — Oltre queste Prediche, vi sono quelle tenute a Firenze nella quaresima del 1424 e del 1425 e quelle di Siena dal 20 aprile

successivamente nel 1591 a Venezia, nel 1639 a Padova, nel 1650 a Lione, e a Venezia nuovamente nel 1745. L'edizione di Lione in cinque grossi volumi in folio fu curata dal P. Giovanni De La Haye, frate Minore della Provincia di Francia (1).

Per coloro che non fossero addentro nella così detta letteratura bernardiniana facciamo notare col chiarissimo Thureau-Dangin (2), che i *Sermones latini* raccolti dal P. De La Haye « furono, sì, scritti, nella maggior parte, da S. Bernardino, ma non furono pronunziati in quel modo. Nella povera celletta della Capriola egli non intese scrivere per filo e per segno nè le prediche già fatte nè quelle che apparecchiava per l'avvenire. In quanto alle prime volle soltanto conservare il dottrinale insegnato, affinchè i suoi detrattori (3) non

---

al 10 giugno 1425, che si trovano nei cod. mss. della Biblioteca Riccardiana: 1264 (P. II, 29) e 1353 (P. II, 22); in due codici della Bibl. Nazionale: F. C. 1329 e D. 2. 1330, e in tre codici della Magliabecchiana: cl. XXXV, 188, cl. XXXIX, 60 (in latino) e cl. XXXV, 8, 240. Questi codici sono stati illustrati dal P. SALVATORE TOSTI, O. F. M. Cf. « Archivum Franciscanum Historicum », XII, 1919, 187-263: *Di alcuni codici delle Prediche di S. Bernardino da Siena con un saggio di quelle inedite*. Delle prediche inedite tenute da S. Bernardino in S. Croce nel 1525 una fu pubblicata da L. MACCARI, *Del torre moglie*, Siena, 1896. Anche il Prof. GALLETTI A. ha pubblicato una delle prediche fiorentine dal titolo: *Una predica inedita di S. Bernardino da Siena: del valore morale e pratico dello studio*. Pubblicazione per le nozze Soldati-Maneb. Città di Castello, 1913.

(1) Il P. DE LA HAYE pubblicò tutto ciò che allora potè trovare delle opere di S. Bernardino con questo titolo: *Sancti* || *Bernardini* || *Senensis, Ordinis* || *Seraphici Minorum* || *Opera omnia* ||. Lugduni M.DC.L. Dell'autenticità di queste opere non è a dubitare. Se ne occupò espressamente e con grande accuratezza il P. LUIGI TASSI O. F. M. in occasione della domanda indirizzata a Roma dall'Ordine, nel 1862 e rinnovata nel 1876, per far dichiarare S. Bernardino Dot ore della Chiesa. Cf. *Romana* || *seu* || *Ordinis Minorum* || *declarationis tituli Doctoris* || *in honorem* || S. BERNARDINI SENENSIS || *et extensione eiusdem tituli* || *ad universam Ecclesiam* || cum *officio et Missa* || *De communi Doctorum* ||. Romae 1877, 41-85. *Dissertatio P. Aloysii Tassi Super genuitate Operum S. Bernardini*. Per la cronologia o la data della composizione delle opere di S. Bernardino cf. FERRERS HOWELL, *S. Bernardino of Siena*, London, 1913, 354-256.

(2) *Op. c.*, 194-195; G. PASTOR, *op. c.*, I, 34-35.

(3) Detrattori del Santo Senese furono alcuni *umanisti* dai sentimenti pagani, come Poggio ed altri, i quali, fraintendo la sublime devozione del dolce nome di Gesù col celebre monogramma IHS introdotta e propagata con tanto ardore e con incredibile successo dall'apostolo francescano, lo denunziarono al Papa Martino V, rappresentandolo come un eretico, un idolatra, anzi come

lo svisassero; in quanto alle seconde, conoscendo egli che la sua vita errabonda e le continue fatiche apostoliche non gli davano il tempo di apparecchiarsi con pace giorno per giorno alla predica, volle provvedersi di materiali raccolti con cura e con ordine, per portarseli seco nei suoi viaggi, riservandosi poi di svilupparli più o meno, di accozzarli diversamente, di servirsene ora in una parte, ora in un'altra secondo le circostanze, i bisogni e l' ispirazione, e soprattutto di aggiungere ciò che nello scrivere aveva trascurato: l'anima, la vita e la forma oratoria. Nella medesima guisa Bernardino intendeva di aiutare gli altri predicatori con questi suoi sermoni, o meglio *tractatus*, com'egli stesso ripetutamente li chiama (1).

Questi *Sermones* costituiscono un vasto trattato di teologia dommatica e morale. Sono scritti in latino, ma il Santo li pronunziava in italiano: volle seguire in ciò la moda letteraria dei suoi tempi, moda ereditata dal medio evo, la quale imponeva che i sermoni fossero pubblicati quasi sempre in latino, perchè si credeva fosse un avvilimento ove non si adoperasse la lingua della Chiesa e delle Università, moda che durò per molto tempo, anche dopo la morte del Santo, sino al primo ventennio del cinquecento.

Però, le prediche volgari, molto meglio dei sermoni latini, ci fanno comprendere quale realmente fosse la predicazione di Bernardino, benchè non siano state scritte da lui, ma stenografate, o meglio raccolte da uno dei suoi uditori di Siena (2).

Ma se le prediche volgari rivelano principalmente il singolare e possente genio oratorio del Senese, i suoi *Sermones latini* rivelano l'erudito, il colto, il dotto, il teologo profondo, il filosofo acuto, il sociologo efficace. Non fu un teologo o filosofo di cattedra, di penna,

---

l'Anticristo. Cf. L. PASTOR, *op. c.*, I, 215. Secondo il pio Ambrogio Traversari ammiratore devoto di S. Bernardino, nemici dell'Albizeschi erano principalmente i frati di altri Ordini invidiosi della sua popolarità. Così dichiarava in una lettera ad Alberto da Sarteano. Cf. DONATI F., *Bullario senese di Storia Patria*, anno I, fasc. I-II, pag. 56. — Sulle cause della inimicizia dei Domenicani per S. Bernardino cf. C. FAGGIANO, *l. c.*, an. XXXVII, vol. 205, 435-444; FERRERS HOWELL, *op. cit.*, 115.

(1) THUREAU-DANGIN, *op. c.*, 185. — Martin Lutero pubblicò in latino le sue prediche pronunziate a Wittemberg negli anni 1516-1517. Cf. FAGGIANO COSIMO, *l. c.* («Rassegna Nazionale», an. XXXVII, vol. 206) 188-9.

(2) THUREAU-DANGIN, *op. c.*, 275; L. PASTOR, *op. c.*, I, 34-35; C. FAGGIANO, *l. c.* (an. XXXVII, vol. 206), 186-187; IACOPO BURCKHARDT, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, trad. it., I, part. III, c. VIII, 275; D. RONZONI, *op. c.*

di professione: fu e volle essere principalmente un oratore. Quindi non scrisse delle Somme, nè compose manuali scolastici *ad mentem istius vel illius Doctoris*, nè scrisse dei veri e propri *Tractatus theologici* e *philosophici*, benchè tali li appelli sovente e di *Tractatus* abbiano la forma esteriore, dividendosi ogni sermone in articoli e ogni articolo in varii capitoli. Scrisse solo dei *Sermones*. Attraverso l'apparente forma del *Tractatus* si sente sempre l'oratore (1).

È attraverso i suoi *Sermones latini* che principalmente ci è dato conoscere e ricostruire la sua predicazione e dottrina sociale, meglio che attraverso le sue prediche volgari, le quali sono, in gran parte, ancora inedite e non sono state scritte, poi, come i *Sermones*, dalla penna del Santo, come abbiamo già osservato.

E diciamo subito che la predicazione sociale di S. Bernardino dipende, in gran parte, dalla dottrina sociale di Scoto. Diciamo « in gran parte » e non in tutto, giacchè non vi manca l'influsso di Alessandro d'Ales, di S. Bonaventura e di S. Tommaso, di questi tre imponenti colossi della Scolastica, come di altri scolastici minori, per es. di Matteo d'Acquasparta, di Riccardo da Mediavilla, e di tre insigni discepoli di Scoto: Francesco Mairone, Landolfo Caracciolo, Gerardo Oddone.

Veniamo ora a provare la dipendenza della predicazione sociale di S. Bernardino dalla dottrina del B. Giovanni Duns Scoto. Della predicazione sociale del grande Apostolo senese scegliamo la più importante, la più vitale, quella cioè che riguarda la ricchezza o la proprietà privata, che è stata sempre e presso tutti i popoli la sorgente principale di quella che oggi vien chiamata *la questione sociale*, la causa della lotta degli uomini tra loro. Gli uomini, infatti, si son combattuti, sempre o quasi, spinti da quella passione che l'Apostolo S. Giovanni chiama con frase felice *concupiscentia oculorum*, e il poeta pagano: *auri sacra fames*, passione esecranda dell'oro.

Come ha avuto origine la proprietà privata chiamata volgarmente ricchezza? Quale la sua funzione sociale? Quali gli abusi che si commettono per acquistarla? Quali i doveri nell'amministrarla?

Questi ardui problemi il Senese li affronta con il coraggio di un apostolo, con la sicurezza di un sociologo, con la precisione ed esattezza di un dottore versatissimo nella conoscenza delle scienze

---

(1) « Di tanto in tanto — scrive il Faggiano — l'interesse dell'argomento o l'eco degli ascoltatori lontani lo afferrano, lo sollevano, e il suo latino si colorisce allora e acquista, per un momento, l'agilità e l'abbondanza del volgare senese ». *L. c.*, 187.

sacre. Certo, nella trattazione delle questioni la sua dottrina riflette un po' le circostanze ambientali e un po' anche la mentalità sociologica e teologica dei suoi tempi per cui certe teorie oggi andrebbero alquanto modificate (1); ma molte, le più, hanno tutta la freschezza di una dottrina eminentemente moderna, o come si suol dire, palpitante di attualità. Non possiamo dilungarci su questo punto, perchè il nostro scopo è ben altro. Il nostro vuol essere uno studio comparativo fra la dottrina sociale di S. Bernardino e la dottrina sociale di Scoto. Il che farà vedere a molti come nella dottrina del grande pensatore francescano G. D. Scoto si trovano verità non solo di alta e profonda speculazione filosofica e teologica, ma anche verità eminentemente pratiche riguardanti così la vita individuale come la vita sociale, cosa che già abbiamo avuto occasione di far notare in un altro nostro lavoro (2). L'Apostolo senese con fino intuito ha saputo trovare nel Dottor Sottile questo lato pratico della sua dottrina, e se n'è servito efficacemente nella sua predicazione, con grande utilità per la salute delle anime. S. Bernardino ha saputo trovare nell' immortale Dottore francescano quello che pochi hanno saputo trovare: il *sociologo*, che, pur nella breve carriera della sua esistenza, ebbe una conoscenza così ampia e così profonda della vita pratica, degli ardui problemi sociali che travagliano la povera umanità in questa drammatica vita che passa.

5. Quella che noi chiamiamo *predicazione sociale* di S. Bernardino è contenuta in una serie di Sermoni latini che si trovano in due dei suoi migliori quaresimali, che vanno sotto il nome di *Quadragesimale de vita christiana* e *Quadragesimale de evangelio aeterno* e in alcune delle sue prediche volgari.

Nel *Quadragesimale de Evangelio aeterno* (3) vi sono dieci *Sermones* di capitale importanza dal punto di vista sociale: — Sermo XXXII:

---

(1) Quella, per es., che riguarda il mutuo a interesse, i prestiti ecc., come avremo occasione di notare in appresso.

(2) *Il Pensiero di Giovanni Duns Scoto nel mezzogiorno d' Italia,* Roma 1927, 85-86.

(3) Questo titolo fa correre col pensiero al famoso *Evangelo eterno* di quell'anima apocalittica che fu Gioacchino da Fiore; ma non ha nulla di comune con esso. È un titolo vago, come sono in genere tutti i titoli dei quaresimali e degli Avventi dell'Apostolo senese, equivalente a *lex aeterna* ch' è e dev'essere l'oggetto della predicazione cristiana. « Per ordinario — osserva con ragione THUREAU-DANGIN, *op. c.*, 187 — questi titoli non hanno un

De origine dominiorum et rerum translatione — Sermo XXXIII: *De mercatoribus in generali* -- Sermo XXXIV: *De temporis venditione* — Sermo XXXV: *De examine* (*seu de aestimatione*) *rerum venalium* — Sermo XXXVI: *De voragine usurarum* — Sermo XXXVII: *De datione mutui* — Sermo XXXVIII: *De prohibitione usurae* — Sermo XXXIX: *De contractibus usurariorum* — Sermo XLI: *De impraestitis Venetorum* etc. — Sermo XLII: *De acceptione ultra sortem* (1).

Questi sermoni si aggirano intorno al problema dell'origine della ricchezza o della proprietà privata, del suo uso e del suo abuso.

Nel *Quadragesimale de religione christiana* in altri otto Sermoni tratta dell' interessante e gravissimo problema della *restituzione*. Sermo XXXIII: *Quis restituere obligetur* — Sermo XXXIV: tratta dello stesso argomento — Sermo XXXVI: *Quid et quantum restituere quis cogetur* — Sermo XXXVII: *De restitutionis tempore* — Sermo XXXVIII: tratta dello stesso argomento — Sermo XXIV: *Cui homo restituere obligetur* — Sermo XL: *Quo loco et quomodo aliena restituenda sunt* (2).

Esaminiamo prima — come richiede l'ordine logico — i sermoni riguardanti l'*origine, l'uso* e *l'abuso della ricchezza o della proprietà privata*.

Nel Sermone XXXII parla *dell'origine della ricchezza o della proprietà privata* (3). Il Sermone comprende, oltre l' introduzione — nella quale il Santo presenta tutto lo schema degli argomenti che intende svolgere intorno alla ricchezza (origine, uso, abuso) e dichiara di lasciar ampia libertà al predicatore e allo studioso di variarne l'ordine anteponendo, abbreviando, allargando, adattando la materia secondo la necessità, la qualità e l'utilità degli uditori, come, del resto, fa anche lui — tre articoli divisi in tre capitoli ciascuno,

---

significato molto preciso, poichè in ogni quaresimale e in ogni avvento le prediche trattano argomenti svariatissimi, e se alcune di esse sono congiunte fra loro in modo da svolgere compiutamente tutte insieme un unico soggetto, molte altre ve ne hanno senza alcun legame nè con quelle che le precedono, nè con quelle che le seguono ».

(1) Fanno parte del II tomo dell'edizione di Lione che noi citeremo sempre. Tralasciamo i tre sermoni sull'empietà e pravità dell'usura (43, 44, 45) non contenendo elementi scolastici.

(2) Fanno parte del I tomo della suddetta edizione Lionese.

(3) Tomo II, pagg. 200-207. D'ora in poi citeremo solo la pagina, giacchè il tomo di questi discorsi è sempre lo stesso.

nei quali, sulle tracce di Scoto (1), considera tre cose importantissime: *a*) l'origine della proprietà, *b*) la sua traslazione fatta per pubblica autorità e *c*) per autorità privata. In quanto ***all'origine della ricchezza*** o della proprietà dichiara senz'altro che, nello stato d'innocenza, tutte le cose sarebbero state comuni, perchè nessuno, in quello stato, avrebbe occupato ciò che era necessario all'altro, ma solo ciò ch'era a lui necessario (2). Dopo la colpa di Adamo fu revocata la comunanza dei beni per tre ragioni: *a*) *propter exclusionem*

---

(1) « *Proinde circa dominia rerum secundum Scotum* in 4 dist. 15, q. 2, *tria principaliter consideranda sunt. Primo eorum initiatio variata; secundo eorum translatio, quae fit auctoritate publica; tertio eorum translatio, quae fit auctoritate privata* ». Ibid., 200b.

(2) Diamo qui, come saggio, il testo di S. Bernardino e quello di Scoto perchè meglio se ne vegga la rassomiglianza non solo ideale, ma anche letterale. Il che si verifica nella quasi totalità delle citazioni di Scoto che si trovano nel Senese, segno evidente che il testo attuale delle opere genuine del Dottor Sottile non è così corrotto e interpolato come si vorrebbe far credere.

S. BERNARDINO

« Prima quidem varietas dominiorum rerum fuit quin extiteruat communiter concessa. Nam in statu innocentiae omnia communia erant. .... Ad hoc autem secundum Scotum ratio dari potest, quare usus rerum secundum rectam rationem sic hominibus competere debeat, sicut ad pacificam conversationem, et necessariam sustentationem congrue necesse est. In statu autem innocentiae communis usus sine distinctione dominiorum ad utrumque istorum amplius valuisset quam distinctio dominiorum, quia nullus tunc occupasset, quod alteri necessarium extitisset. Nec insuper fuisset opportunum, illud ab eo per violentiam retorqueri sed quilibet hoc primo praeoccupasset, utique occupasset ad necessarium usum. Sic quoque ad sustentationem magis sufficiens extitisset, quam si alicui praecluderetur alicuius usus per appropriationem illius alteri factum ». II, 200b-201a.

SCOTO

« .... lege naturae vel divina, non sunt rerum distincta dominia pro statu innocentiae, immo tunc omnia sunt communia. .... Ratio ad hoc duplex est: prima qua usus rerum secundum rectam rationem ita debet competere hominibus, sicut congruit ad congruam et pacificam conversationem, et necessariam sustentationem; in statu autem innocentiae communis usus sine distinctione dominiorum ad utrumque istorum plus valuit, quam distinctio dominiorum, quia nullus tunc occupasset quod fuisset alii necessarium, nec oportuisset illud ab ipso per violentiam extorqueri, sed quilibet hoc quod primo occurrisset necessarium, occupasset ad necessarium usum. Sic etiam magis fuisset sufficentia ad sustentationem, quam si alicui praecluderetur usus alicuius per appropriationem illius factam alteri ». Ox., IV, d. XIV, q. II, n. 3-4, XVIII, 256b-257a, ediz. Vivès, Parisiis 1894. — Citiamo sempre da questa edizione.

negligentiae, *b*) *propter exclusionem malitiae*, *c*) *propter exclusionem inimicitiae*. E spiega mirabilmente queste ragioni.

Propter exclusionem negligentiae: se le cose fossero comuni nessuno vorrebbe lavorare, e le terre rimarrebbero abbandonate, perchè purtroppo l'esperienza attesta che la roba di tutti non è curata da nessuno.

Propter exclusionem malitiae: si aprirebbe la via a tutte le malizie della frode. I forti e gli astuti arrafferebbero la massima parte dei beni, e non potrebbero essere neppure puniti perchè direbbero di non appropriarsi la roba altrui, ma la roba che è comune a tutti. Ne seguirebbe che i cattivi ne avrebbero sempre la meglio e i buoni la peggio, giacchè quelli cercano di accumulare il superfluo e questi si contentano del solo necessario.

Propter exclusionem inimicitiae: le lotte e le inimicizie, le violenze sarebbero inevitabili, giacchè spesso avverrebbe che molti vorrebbero servirsi contemporaneamente della stessa cosa, per es. dello stesso cavallo, della stessa casa, dello stesso campo, avendone egual diritto; come realmente accadde, secondo ciò che si legge nel *Genesi* (1), di Nembrod. E conchiude che la comunanza dei beni — il cosidetto comunismo — in nessun modo conviene alla repubblica, cioè alla società, per il che la politica di Aristotile negante la comunanza dei beni è da preferirsi alla politica di Socrate e di Platone che la propugna. Ecco, dunque, la necessità della divisione della proprietà, la cui liceità dipende dalla *legge positiva*, la quale ha origine dall'autorità, e l'auto-

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, 201ª — SCOTO, *l. c.*, n. 5, 258-259: « Secunda conclusio est quod illud praeceptum legis naturae, de habendo omnia communia revocatum est post lapsum, et rationaliter propter eadem duo: Primo quia unitas omnium rerum esset *contra pacificam conversationem*, cum malus, cupidus occuparet ultra ea quae essent sibi necessaria. Et hoc etiam inferendo violentiam aliis, qui vellent secum eisdem omnibus ad necessitatem uti, sicut legitur de Nemrod, quod *erat robustus venator coram Domino*, idest hominum oppressor. Item, esset contra necessariam sustentationem, propter illud, quia fortiores bellatores privarent alios necessariis. Et ideo politica Aristotelis, 2 *Politic.*, quod non sint omnia communia, multo melior est quam politica Socratis, quem reprehendit de omnibus communibus secundum illum statum quem Philosophus invenit in hominibus ». S. Bernardino per i suoi Sermoni sulla proprietà e sull'usura utilizza tutta la IIª questione della distinzione XV dell'*Oxoniense* che cita con queste parole: In 4 d. 15. q. 11. La medesima dottrina si trova nella quistione IV nn. 7-27 della distinzione XV del *Reportata Parisiensia*. Cf. vol. XXIV, pagg. 233^b-241^b.

rità o risiede in una persona, *ut in rege francorum*, o in una comunità di governanti, come a Venezia, a Firenze, a Siena : « *Et potest utraque esse iusta ex communi consensu et electione ipsius communitatis* » (1). Risalendo alla prima appropriazione dei beni, dice che quell'appropriazione avvenne non per legge di natura, nè per legge divina ma per legge positiva, giusta e autentica : *giusta*, giacchè la divisione fu fatta o dal padre, come probabilmente fece Noè, dopo il diluvio, con i suoi figli i quali occuparono dei beni per sè e per i figli futuri, oppure essi stessi si divisero quei beni di comune accordo, oppure la divisione fu fatta, a principio, col comune consenso del popolo, o col comune consenso dei possessori ; oppure si può dire che la legge fu promulgata dallo stesso Mosè, o da qualcuno eletto come Principe, o da una comunità. Qual'altra legge poteva sanzionare che la roba di nessuno fosse del primo occupante ? In tutto ciò S. Bernardino segue fedelmente, alla lettera, la dottrina di Scoto, come egli stesso dichiara alla fine del cap. 3 del 1° articolo. Riproduce, infatti, tutto il numero 6, o la conclusione 3 della questione II, della distinzione XV.

Parlando della traslazione delle cose che avviene *per mezzo della pubblica autorità o della legge*, distingue con Scoto una duplice traslazione : *in quanto all'uso* o in *quanto al dominio*, a seconda che dalle cose si concede solo il diritto di servirsene, o anche il dominio (2). E con Scoto prova che la traslazione del dominio fatta legalmente, per mezzo della pubblica autorità, è giusta, giacchè come la pubblica autorità potè determinare i primi dominii, così può, per giuste ragioni, determinarne i secondi (3). Dal che deduce

---

(1) S. Bernardino, *l. c.*, 201^b-202^a — Scoto, *Ox.*, IV, d. XV, q. II, n. 6, XVIII, 265-266: « Revocato isto praecepto legis praecepto de habendo omnia communia, et per consequens, concessa licentia appropriandi et distinguendi communia, non fiebat actualis distinctio per legem naturae, nec per divinam ».

(2) Scoto, *l. c.*, n. 9, pag. 271 : « Dico quod translatio rerum potest esse vel quantum ad dominium, ut si res a dominio unius transeat ad dominium alterius, vel quantum ad usum sive ius utendi, remanente tamen dominio apud eundem ; et iustitia vel iniustitia in translatione usus difformes habet regulas iustae translationis dominii. Haec ergo translatio dominii potest fieri vel auctoritate publica, vel Principis, vel auctoritate legis, vel auctoritate privata ipsius domini immediate possidentis ».

(3) Scoto, *l. c.*, n. 9, pag. 271 : « Translatio dominii auctoritate legis iustae iusta est. Probatur, quia si lex iusta potuit iuste determinare prima dominia et non minor est auctoritas legis vel Principis etc. ».

con Scoto che la *prescrizione*, permessa da qualunque diritto sia naturale che civile e canonico, è lecita per tre ragioni: *a*) per *la pacifica convivenza dei sudditi* « ad subditorum civium conversationem », la quale non sarebbe possibile se non si riconoscesse dalla pubblica autorità il diritto di chi possiede da un determinato tempo il dominio di una cosa negletta, potendo reclamarlo — magari dopo lungo tempo — quelli che l'hanno posseduta prima, adducendo prove che non sono prove; *b*) RATIONE REIPUBLICAE OFFENSIONIS — giacchè la trascuratezza di una cosa è o può essere in danno della pace pubblica, la legge può giustamente applicare al fisco una cosa così trascurata, e per amor della pace riconoscerne il dominio in chi già l'ha occupata, in forza della così detta *praesumptio iuris*, secondo la quale si presume che il negligente consideri come abbandonata la cosa sua: « .... iuste lex potest sic rem neglectam applicare fisco, et sic ad maiorem pacem transferre eam *in eum*, qui tanto tempore *occupavit* eam »; *c*) *per autentica giurisdizione*: se ciascuno può trasferire il suo dominio a un altro, molto più può la comunità trasferire il dominio di una cosa comune a chiunque (1).

Così, parlando della traslazione delle cose fatte per *autorità privata* o personale, fa notare con Scoto che questa traslazione, sia che avvenga per « *actum mere liberalem* » (donando, cioè, secondo le debite condizioni), sia che avvenga « *per actum secundum* QUID *liberalem* », dando cioè per ricevere l'equivalente, come avviene nel

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, 202^b-203 — SCOTO, *l. c.*, nn. 9-10, 272: « ....dico quod praescriptio in immobilibus et usucapio in mobilibus est iusta translatio.... Probatur etiam per rationem dupliciter; primo sic: iuste potest illud statui a legislatore, quod est necessarium ad pacificam conversationem subditorum; sed dominium rei neglectae, sicut negligitur in praescriptione et usucapione, transferri in occupantem est necessarium ad pacificam conversationem civium, quia si non transferretur dominium in illum occupantem, sed remaneret apud primum post quantumcumque tempus, essent lites immortales; nam post quantumcumque tempus ille qui neglexit, vel haeres eius, repeteret illam rem neglectam ab alio vel ab aliis quantocumque tempore occupatam, et essent tales lites quod impossibile esset eas decidere, quia nec probationem sufficientem habere etc. ». « ....legislator potest iuste per legem punire transgredientem, cuius transgressio vergit in detrimentum Reipublicae etiam forma corporali; ergo multa magis pecuniaria et hoc applicando eam fisco etc. ». « ....si quilibet posset suum dominium transferre in alium, tota communitas posset cuiuslibet de communitate transferre dominium in quemlibet (quia in facto communitatis suppono includi consensum cuiuslibet) ». Insomma S. Bernardino trascrive quasi tutto il numero 9 e 10 della quistione II, distinz. XV. Cita anche il discepolo di Scoto, Gerardo Oddone.

contratto, è permessa. Da Scoto prende tutta l'argomentazione dicendo: il padrone di una cosa, purchè non venga proibito dal diritto o dal suo superiore, dalla cui volontà dipende nel dare, può donare la cosa sua a un altro che voglia e possa riceverla, giacchè per un atto della sua volontà ne divenne padrone, per un atto della sua volontà può cessare dall'esserlo. E con Scoto stabilisce i requisiti indispensabili perchè la donazione sia giusta, e cioè: *a*) libertà da parte del donante, *b*) volontà da parte del ricevente, *c*) e libertà d'ambo le parti di poter donare e ricevere, cioè che non vi sia un superiore che proibisca questa traslazione (1).

Nell'ultimo capitolo del Sermone (art. III) si occupa della *permuta* delle cose. Presenta due regole tolte da Scoto perchè la permuta possa dirsi lecita e giusta. La prima regola è questa: la permuta dev'esser fatta senza frode sia nella sostanza, sia nella quantità, sia nella qualità. Dallo stesso Scoto prende gli esempi per chiarire efficacemente questa regola nei diversi aspetti della frode. La seconda regola è che sia serbata l'*eguaglianza del valore* nelle cose commutate; questa eguaglianza, però, secondo la retta ragione, non consiste nell' indivisibile, come vuole qualche Dottore, ma ammette una certa larghezza d' interpretazione fatta o dalla legge positiva o dalla consuetudine, essendo quasi impossibile che il commutante possa attingere il punto indivisibile dell'equivalenza di cosa e cosa (2).

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. III, c. I, 205^b-206 — SCOTO, *l. c.*, n. 11, 227-278: « Secundo, potest fieri translatio per actum personae privatae immediate habentis dominium rei. Hoc autem potest esse, vel per actum mere liberalem, vel per actum secundum *quid* liberalem. Primus est quando transferens nullam expectat redditionem. Secundus est quando pro eo quod transfert, expectat aliquid sibi. De primo sit haec conclusio....: dominus alicuius rei non prohibitus a lege seu a superiore, a cuius voluntate dependeat in dando, potest donare rem suam alii volenti recipere. Hoc probatur, quia ex quo per actum voluntatis suae fuit dominus, pro voluntate potest cessare esse dominus ». « Ex hoc patet quid requiritur ad iustam donationem, quia *liberalis translatio ex parte donantis, et voluntas recipiendi* ex parte illius cui fit donatio et *libertas ex parte amborum*, huius donandi et illius recipiendi, hoc est quod nulla lege superiori prohibeatur iste vel ille, nec per actum alterius a quo dependeant in ista translatione ».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, 207 — SCOTO, *l. c.*, n. 13, 282^b-283: « ....domini rerum iuste eas permutant, si sine fraude servent aequalitatem valoris in commutatis secundum rectam rationem.... Quod primum additur *sine fraude* excludat fraudem in *substantia, quantitate et quali'ate*.... Sequitur in illa regula quod aequalitas valoris est servanda.... Ista autem aequalitas, se-

Insomma tutto il Sermone 32 dell' *Evangelo eterno* è ricalcato sulla dottrina di Scoto. Il Senese cita S. Tommaso una volta sola, nella questione se sia tenuto alla restituzione chi, compiuta la prescrizione, incomincia a persuadersi di tenere la roba in mala fede. Risponde *negative* con l'Angelico, facendo osservare che della medesima opinione è anche Scoto.

6. Segue il famoso Sermone XXXIII *De mercatoribus*, che si trova oltre che nell'*Evangelio aeterno* anche nelle *Prediche volgari* (1) come quello che corrispondeva all'indole del tempo e specialmente all'ambiente nel quale viveva e si svolgeva principalmente l'attività del Santo.

In questo sermone il Senese non è meno dipendente che nel sermone antecedente dalla dottrina del Dottor Sottile. Il nome di Scoto comparisce sin dal primo capitolo dell'articolo I nel quale dimostra che la mercatura è lecita dal punto di vista naturale per una sua triplice utilità: *a*) generale, *b*) speciale, *c*) particolare.

La prima utilità l'espone e prova con Scoto, dicendo che la mercatura è immensamente utile alla società, giacchè l'esperienza purtroppo dimostra che a un popolo, a una nazione, ad una città bene spesso mancano molte cose necessarie, delle quali abbonda un altro popolo, un'altra nazione, un'altra città: « Constat enim quod multa desunt uni patriae, seu urbi, quae in altera superabundant » (2).

---

cundum rectam rationem non consistit in indivisibili, sicut dicit quidam Doctor, motus ex hoc quia iustitia habet tantum medium rei, sed caeterae virtutes medium rationis. Hoc enim falsum est, ut declaratur *lib.* 3 *dist.* 3. *quaest.* 1, imo in isto medio, quod iustitia commutativa respicit, est magna latitudo, et intra illam latitudinem non attingendo indivisibilem punctum aequivalentiae rei et rei, quia, quoad hoc, quasi impossibile esset commutantem attingere et in quocumque gradu circa extrema fiat, iuste fit. — Quae autem sit ista latitudo et ad quantum se extendat, quandoque ex lege positiva, quandoque ex consuetudine innotescit ».

(1) Si trova nel quaresimale tenuto a Firenze il 1424. È la settima predica dal titolo: *Dell'artefice e mercatante intrighato.*

(2) S. BERNARDINO, *Sermo* XXXIII, 208^b — SCOTO, *l. c.*, n. 22, 317^b: « Reipublicae est utile habere conservatores rerum venalium, ut prompte possint inveniri ab indigentibus, volentibus illas emere. In ulteriori etiam gradu utile est Reipublicae habere afferentes res necessarias, quibus illa patria non abundat, et tamen usus earum ibi est utilis et necessarius. Ex hoc sequitur quod mercator, qui affert rem de patria ubi abundat ad patriam ubi deficit, vel qui illam emptam conservat, ut prompte inveniatur venalis a volente eam emere, habet actum utilem Reipublicae ».

Per il che il lucro dei mercanti, purchè si mantenga nella giusta misura e si compia nei debiti modi e nelle volute circostanze, è una cosa giusta e lecita. Chiunque presta un servizio alla società, con opera onesta, ha diritto di vivere del suo lavoro. Molte cose concorrono a far meritare al mercante il giusto prezzo: la sua industria, la sua sollecitudine, i suoi sacrifizi, i pericoli a cui espone la propria persona e la propria merce, e non ultimo il fatto che non sempre i suoi sacrifizi, sempre così utili alla società, sono compensati con un lucro conveniente (1).

Nell'articolo II parla del come può diventare illecita la mercatura, cioè per sette circostanze: 1) *di persona* (non è lecita per es. agli ecclesiastici); 2) *di causa* (se vien fatta non per soddisfare ai legittimi bisogni del mercante e della sua famiglia, o per distribuirne il lucro ai poveri o adibirlo per altre cause pie, ma per cupidigia, con lo scopo semplicemente di accumular danaro e passare per uomo facoltoso, ricco, o per soddisfare piaceri animaleschi); 3) *di tempo* (se avviene nei giorni festivi, tralasciando l'ascoltar la messa, la parola santa di Dio e gli altri uffici sacri che elevano lo spirito, intenti unicamente e insaziabilmente agl' interessi temporali che rendono l'uomo insensibile alle idealità superiori); 4) *di luogo*, se si esercita in un luogo sacro, in chiesa, in una cappella e via dicendo, dimentichi che la casa di Dio è la casa della preghiera e niente d' inonesto, niente d' incongruo è permesso in essa; 5) *di commercio* (se la merce venisse venduta più cara ai passeggieri e alla gente rustica e ignorante, che ai compratori del luogo, ai cittadini più esperti e più astuti); 6) *di danno comune* (se si esige dalla repubblica un lucro superiore all' industria, alla diligenza, alla sollecitudine, al pericolo). Questa sesta circostanza, che è la più interessante dal punto di vista sociale, la illumina con la dottrina di Scoto, che riproduce alla lettera, mentre le cinque antecedenti, come la settima, che conosceremo fra poco, le desume da Alessandro d'Ales, secondo la

---

(1) S. BERNARDINO, *Sermo* XXXIII, 208[b]-209 — SCOTO, *l. c.*, n. 22, 317-318: « ....unumquemque in opere honesto Reipublicae servientem oportet de suo labore vivere.... Nec hoc solum, sed unusquisque potest *industriam* suam et *sollicitudinem* iuste vendere; industria illius transferentis res de patria ad patriam requiritur magna ut consideret quibus patria abundet et indigeat; ergo potest iuste ultra sustentationem necessariam pro se et familia sua ad istam necessitatem deputata recipere pretium correspondens industriae suae; et ultra hoc tertio aliquid correspondens *periculis suis*.... ».

sua medesima confessione (1). Esponendo questa sesta circostanza, fa notare con Scoto chi son quelli che esercitano la mercanzia con utilità della società e chi la esercita in vece con danno della medesima società. La esercitano con utilità: *a*) quelli che portano, *b*) quelli che conservano, *c*) e quelli che migliorano e trasformano la merce. La esercitano invece con danno: *a*) quelli che non portano, *b*) quelli che non conservano, *c*) e quelli che non migliorano, con la loro industria e con il loro lavoro, la merce, e fanno intanto contratti perniciosissimi, strangolando la povera gente e commettendo una triplice corruzione: 1) corruzione *del giusto prezzo* in quanto che vendono a chi compra più caro (oltre il giusto prezzo) e comprano da chi vende a un prezzo più vile, costretto, forse, dal bisogno, o anche per ignoranza; 2) corruzione *dell' incerto prezzo* in quanto vendono e comprano contemporaneamente, impedendo così la immediata commutazione di coloro che vorrebbero economicamente commutare; 3) corruzione del *prezzo pericoloso*, in quanto che, per le anzidette corruttele, i mercanti, se non sono cauti e timorati di Dio, si sentono costretti dalla dura alternativa o di mettere in pericolo l'anima propria, lucrando secondo queste corruzioni, o di piombare nella miseria, volendo vendere in modo lecito.

Questi falsi mercanti — conchiude sdegnosamente il Santo con Scoto e S. Giov. Crisostomo — meritamente odiosi a Dio e agli uomini, bisognerebbe sterminarli dalla patria e mandarli in esilio, perchè bastano due o tre di essi in una città per corrompere tutti gli altri mercanti. «Tales [mercatores] quidem, secundum Chrysostomum et Scotum, deberent de patria exterminari ac expelli et in exilium dari, quia duo vel tres in civitate magna corrumpunt totam civitatem ac multitudinem mercatorum» (2).

Questa stessa dottrina intorno ai veri e falsi mercanti, tolta da Scoto, si trova anche nelle *Prediche volgari*, esposta, s'intende,

(1) Scrive infatti chiudendo la introduzione al 2° articolo: «Sexta circumstantia est Scoti, reliqua Alexandri de Ales». *L. c.*, 209[b].

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, 209[b]-211 — SCOTO, *l. c.*, n. 23, 318: «Ex istis duabus conditionibus requisitis in negotiativa iusta [cioè che la commutazione sia *utile* alla repubblica e che nella commutazione uno riceva un prezzo corrispondente alla sua diligenza, prudenza, sollecitudine e ai pericoli che incorre il trasferimento o la conservazione della merce] patet quomodo aliqui sunt vituperabiliter negotiatores, ut scilicet illi qui nec transferunt, nec conservant, nec eorum industria melioratur res venalis, nec certificatur aliquis alius simplex de valore rei emendae, sed modo emit, ut sta-

con *verve* oratoria per cui fa maggiore impressione. Ci piace riportarne la conclusione. « Oh ! chi se lo vorrebbe fare a questi tali [cioè falsi mercanti] ? Eglino si vorebeno sbandire, o fare uno statuto, e confinargli » (1).

La settima circostanza, che può rendere illecita la mercanzia, è il modo come si effettua. E qui con una finezza impareggiabile e con un'arguzia ironica e pietosa, che fanno di lui il Goldoni e il Manzoni del secolo XV — com' è stato osservato — nota gli abusi e gl' imbrogli che si sogliono commettere dai mercanti (2). « Osservatore per natura e per professione — scrive la Sticco (3) — S. Bernardino conosceva le frodi grandi e piccole del commercio : dal mercante che dà l'*anchetta* alla bilancia, o tira forte il panno quando si tratta di vendere, e lo allenta quando si tratta di comprare, dallo speziale che manipola le ricette secondo il proprio tornaconto ; dal macellaio che gonfia ad arte le bestie ; dai furbi che imbrogliano i conti ; dalle mille trappole di bottega alle grandiose speculazioni ladresche, alle ricette delle merci che mandavano i prezzi alle stelle, ai monopoli e agli *stocchi* che affamavano le popolazioni ».

Chiude quest' importante Sermone sul traffico — d' ispirazione eminentemente scotiana, come abbiamo visto — riassumendo il codice del perfetto negoziante in varii precetti, che possono ridursi a dieci, secondo la classifica della sullodata Sticco :

1° Non trafficare nei giorni festivi.

2° Vendi le merci con uguale giustizia tanto agli estranei quanto ai terrazzani, tanto ai semplici ed ignoranti quanto agli esperti e illuminati.

3° Non trafficare mai a danno della repubblica. Non anteporre al pubblico bene il tuo privato interesse.

4° Guardati dalle bugie, dai giuramenti, dalle doppiezze, da ogni specie d' inganno.

5° Usa misure giuste.

---

tim sine omnibus istis conditionibus vendat. *Iste esset exterminandus a Republica et exulandus ;* et vocantur tales gallice *regratiers*, quia prohibent immediatum commutationem volentium emere, vel commutare oeconomice, et per consequens faciunt quodlibet venale vel usuale carius ementi, quam deberet esse, et vilius vendenti, et sic damnificant utramque partem ».

(1) *Prediche volgari*, ed. Banchi, III, Pred. 38, 249-250.

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, 211-215ª.

(3) *Op. c.*, 164.

6° Osserva i patti, paga al tempo prefisso.

7° Non vendere a prezzo più caro, nè comprare a prezzo più vile di quello che sia permesso dalla giustizia.

8° Non rincarare la merce a chi è costretto a pagare con dilazione.

9° Scegliti un confessore pio e dotto.

10° Non stare troppo lontano da tua moglie (1).

7. I Sermoni che seguono — 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42 — studiano direttamente e indirettamente, sotto tutti gli aspetti, la grande piaga sociale dell' usura, che l'Apostolo senese flagella a sangue, mostrandone tutte le tragiche conseguenze alla luce della dottrina cattolica e dell'esperienza.

Il Sermone XXXIV ha per titolo: — *De temporis venditione* — la vendita del tempo. Si tratta di coloro che vendono la merce a chi domanda una dilazione di tempo per pagare, esigendo un pagamento esagerato, oltre il prezzo *massimo*. Il titolo è evidentemente d' ispirazione scotiana. Scoto, infatti, parlando della commutazione fatta con dilazione, stabilisce la prima regola con queste precise parole: « Prima est, quod commutans non commutet vel *vendat tempus*, quia tempus non est suum » (2). Il terzo articolo « De iniusta et usuraria venditione temporis » è ricalcato, in gran parte, sulla dottrina di Scoto, mentre i due precedenti sono ispirati alla dottrina di Gerardo Oddone — discepolo di Scoto (3) — e di Alessandro d'Ales.

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. III, 215.

(2) *L. c.*, n. 20, 303[a].

(3) S' ignora l'anno della sua nascita e si disputa sul suo luogo di origine Cf. « Arch. Franc. Hist. », VI, 1913, 392-396. Fu certo francese e Dottore di Parigi. Nel 1329 veniva eletto Generale dell'Ordine. Giovanni XXII lo nominò Patriarca di Antiochia, vescovo in Sicilia e Amministratore perpetuo di Catania dove morì circa il 1350. Ingegno poderoso e fecondo lasciò ai posteri opere importantissime come il *Commento ai quattro libri delle Sentenze*, *Quaestiones variae in Logicam*, il *Commentarius in X libros Ethicorum Aristotelis* stampato a Venezia nel 1482. Vien chiamato per antonomasia *Doctor moralis*. A lui si deve l'*Ufficio delle Stimmate di S. Francesco*. Cf. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, Romae 1906, 99-100. S. Bernardino non cita nessuna delle sue opere, ma, senza dubbio, egli utilizza il *Commentario ai dieci libri dell'"Etica di Aristotile*, conosciutissimo e autorevolissimo nel quattrocento. Un'altra edizione di questo commento comparve a Venezia nel 1500 a cura e spese di Andrea Torresani con questo titolo: *Sententia et expositio cum=quaestionibus Gerardi Odo=nis super libros Ethico=rum Aristotelis cum=textu eiusdem.*

A scanso di equivoci, fa notare con Scoto che il valore delle cose usuali non può essere determinato matematicamente « non punctualiter seu sub ratione et mensura indivisibili in plus et minus », ma secondo l'opinione probabile, che può variare secondo la diversa estimazione dei competenti, e in ciò « *diversa capita hominum, diversa iudicia* ». In massima si può stabilire un triplice prezzo: *pio* o di favore, *discreto* o mediocre e *rigido* o massimo. Premesso ciò, viene all'applicazione: se si dà la roba — con dilazione di tempo in quanto al pagamento — non si commette usura domandando il *prezzo rigido o massimo,* giacchè il venditore non vende il *tempo* e non esige oltre il giusto prezzo per l'aspettazione. Se uno vende oltre il prezzo massimo commette usura, perchè sembra che voglia vendere il tempo, e il tempo non si vende.

Parimenti non commette usura chi domanda il prezzo che può valere la merce nel momento in cui sarà pagata, purchè, nel tempo della consegna della roba, si preveda, con tutta probabilità, che essa costerà di più in avvenire. Ma ciò s' intende sempre nel caso che uno non debba vendere, in quel momento in cui gli si chiede la merce. Invece, dovendo vendere allora, e chiedendo quanto potrà costare la merce al momento in cui sarà pagata, commette usura, in quanto *vende il tempo*, o domanda quell'aumento *intuitu temporis* (1). Di guisa che l'*usura* dice il Santo, consiste nell'esigere, vendendo, un prezzo oltre il giusto (il prezzo massimo o rigido) per la dilazione nel pagare.

---

(1) S. Bernardino, *Sermo* XXXIV, art. III, c. I-II-III, pagg. 222-224 — Scoto, *l. c.*, n. 20, 303-304 : « ....dicatur festum Nativitatis Domini *A* et festum Sancti Joannis Baptistae *B*, iste commutans tradit alii rem suam in *A*. Aut ergo tunc eam erat venditurus, aut non, sed in *B*. Si sic, vel determinat nunc pretium secundum quod currit tempus pro *A*, et tunc facit misericordiam, quia supplet indigentiam proximi antequam teneatur illam supplere, quando scilicet expectat solutionem huius usque in *B*. Aut determinat pretium maius, quam sit iustum pro *A*, et tunc est usurarius, quia vendit tempus. « Si autem non esset modo venditurus, sed alias, quando videretur quod secundum cursum temporis plus posset lucrari, aut ergo nunc ponit certum pretium aut non, sed dimittit certificationem pretii pendentem ex aliquo futuro. Si primo modo, scilicet si ponit pretium secundum quod res nunc valet, non est dubium quin faciat misericordiam magnam [prezzo pio]. Si vero maius quam nunc valet, tamen non ita immoderatum pretium, quin tempore solutionis verisimiliter quandoque plus, quandoque minus valeat res vendita, ratione dubii excusatur, quia contra nullam regulam supra dictam facit.... Si autem velit pretium determinari pro tempore indeterminato hoc modo ut ponat se in tuto lucri, ut in pluribus, et alium in damno, utpote volo quod tantum solvas mihi pro isto quantum valebit in quocumque tempore

Fa notare che l'usura è *misericordia dolosa*, perchè, sotto l'ombra della carità, uccide il prossimo indigente; è anzi empia crudeltà, perchè « sub specie pietatis (addit) indigentiam indigenti » (1).

Il concetto dell'*usura* vien precisato sempre meglio nei discorsi che seguono. Così nel Sermone XXXV — *De rerum venalium aestimatione* — sulla base della dottrina di Scoto stabilisce la regola da serbarsi nel contratto di compravendita, perchè non si cada nell'usura. E la regola è questa: — I padroni delle cose vendono e comprano giustamente se, senza frode, conservano l'eguaglianza del valore delle cose vendute o comprate secondo la retta ragione. — REGULA: *Domini rerum iuste eas vendunt vel emunt, si sine fraude servent aequalitatem valoris iure emptis et venditis secundum rectam rationem* » (2). Circa il *valore* delle cose fa notare parimenti con Scoto che le cose hanno un duplice valore: *naturale*, cioè « secundum bonitatem naturae a Deo in re creata », e *usuale* « secundum usum nostrum », secondo che sono a noi *più o meno utili*. Questo secondo valore bisogna tener presente, giacchè l'atto di vendere e comprare è in ordine alla vita. Questo valore usuale è poi in ragione: *a*) della *virtuosità* della cosa, in quanto cioè ha tali prerogative da essere a noi più o meno efficace; *b*) della *sua rarità* in relazione al nostro bisogno e al modo di procurarcela; *c*) dell'affezione o *compiacenza*, in quanto più o meno piace alla nostra volontà di possederla e di servirsene. Quindi il valore delle cose (*in usu*) è *relativo* e non può essere fissato in « *indivisibili ratione ac mensura in plus et minus* », e ammette una certa larghezza o elasticità avendo riguardo al tempo, ai luoghi, alle persone: « sed sub *aliqua latitudine competenti* respectu temporum, locorum, personarum » (3).

Posti questi principi, passa alla dimostrazione che le cose non possono vendersi *lecitamente* più di quello che valgono, e neanche di meno, avuto riguardo al valore che hanno rispetto al nostro uso

---

usque ad B, quando carius vendetur, usura est, quia ponit se vel partem suam quoad lucrum, ut in pluribus in tuto, et illum cum quo contrahit ad damnum ». Il Santo riproduce quasi tutto il numero 20.

(1) *L. c.*, 223ª.

(2) S. BERNARDINO, *Sermo* XXXV, 224ª — SCOTO, *l. c.* n. 13, 282ᵇ-283ª: « Domini rerum iuste eas permutant, si sine fraude servent aequalitatem valoris in commutatis secundum rectam rationem ».

(3) S. BERNARDINO, 225ª — SCOTO, *l. c.*, n. 15, 283ᵇ: « Ista autem aequalitas, secundum rectam rationem, non consistit in indivisibili etc. » Cf. p. 233, n. 2.

e secondo il probabile giudizio dell'umana estimazione misurante il valore delle cose nei limiti di una *competente larghezza.* La quale larghezza è determinata: 1) *dal diritto*, che dichiara nullo il contratto, rescindendolo, quando chi compra o vende ruba oltre la metà del *giusto* prezzo, e impone una corrispondente restituzione se la frode è notevole; 2) *dalla consuetudine* sopratutto, giacchè, come apparisce dall'esperienza, per consuetudine si lascia agli stessi permutanti — tenendo presenti le loro necessità — la libertà di dare o ricevere ciò che credono equivalente: sarebbe troppo duro ai contraenti se non potessero favorirsi a vicenda condonandosi qualche cosa oltre il rigore della giustizia. Il che sembra fondato su quel principio naturale: « Fac hoc alteri quod tibi vis fieri ». Per conseguenza, se i contraenti sono contenti e reciprocamente si vogliono condonare qualche cosa — senza trasmodare — non vengono meno alla giustizia (1); 3) *dalla discrezione*, la quale dice che si può vendere più caro quando il venditore — *per magnam instantiam* — viene indotto dall'altro a vendere o a permutare un oggetto di cui han gran bisogno e v'è pericolo, che, privandosene, vada incontro ad un danno rilevante « multum damnificatur », non però in vista del *lucro* che il compratore può ricavarne. Quest'ultima circostanza della *discrezione* il Santo dice di averla presa da S. Tommaso (2, 2, q. 77), ma è anche contemplata di Scoto (2).

Nel II articolo tratta una quistione di capitale importanza: della determinazione del *prezzo delle cose.* Nei contratti il prezzo

---

(1) S. BERNARDINO, *Sermo* XXXV, 225[b]. Tutta la dimostrazione è presa *ad litteram*, con qualche variante, da Scoto. Cf. SCOTO, *l. c.*, n. 15, 283[b]-284[a]. Riferiamo la parte più saliente: « Quae autem sit ista latitudo et ad quantum se extendat, quandoque ex lege positiva, quando ex consuetudine innotescit [È un principio ricordato sopra, p. 233, n. 2]; lex enim rescindit contractum, ubi contrahens decipitur ultra medietatem iusti pretii, tamen infra illud, si ex alio apparet iniustitia, debet restitutio fieri correspondens. Quandoque autem relinquitur ipsis commutantibus, ut pensata mutua necessitate, reputant sibi mutuo dare aequivalens hinc inde et accipere; durum est enim inter homines esse contractus, in quibus contrahentes non intendant aliquid de illa indivisibili iustitia remittere sibi mutuo, ut pro tanto omnem contractum concomitetur aliqua donatio. Et si iste modus commutantium, quasi fundatus super illud legis naturae: *Hoc facias alii, quod tibi vis fieri*, satis probabile es quod, quando sunt mutuo contenti, mutuo volunt sibi remittere, si secundum aliquid deficiunt ab illa iustitia requisita ».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, 225[b]-226 — SCOTO, *l. c.*, n. 16, 289[a]: « .... si quis multum indiget re sua, et per *magnam instantiam* inducatur ab

dev'essere determinato dal valore intrinseco delle cose, o meglio dalla utilità che arrecano a chi se ne serve, o secondo l'estimazione fatta dalla competente autorità civile? Ecco la questione, ecco il problema. E il Santo risponde senz'altro: il prezzo delle cose dev'essere determinato non dall'utilità che ne può ricavare chi se ne serve — perchè nei contratti civili e umani la ragione finale è *il bene comune* —; ma dalla competente autorità civile e in ordine al bene comune, avendo presenti diverse circostanze: *a*) la loro utilità, piacevolezza o lusso; *b*) la loro abbondanza o scarsezza, *c*) la nobiltà dell'arte, *d*) il lavoro, *e*) il pericolo e l'industria per produrle (1). Se il prezzo delle cose venisse determinato secondo l'utilità che arrecano o possono arrecare a chi le compra, avremmo che una stilla o un bicchier d'acqua dato ad un assetato, vicino a morire, avrebbe un valore inapprezzabile: « Nam potus aquae homini sitienti, aqua carenti morituro, valet in casu isto infinitam substantiam auri et longe amplius » (2). Sapiente osservazione, la quale pone un freno energico alla voracità dell'usura, che vorrebbe speculare per l'appunto sul benefizio personale, immediato che può arrecare al compratore. Anche in ciò S. Bernardino è fedele seguace della dottrina del Maestro o del Dottor Sottile, il quale scrive al riguardo: « Sed si emens magnum commodum consequatur ex illa re sibi vendita vel permutata, non potest carius vendi vel permutari, nam propter maius commodum eius, quod consequitur, *nec res mea est in se pretiosior, nec mihi melior, et ideo non debet mihi maius pretium apportare* » (3).

La dottrina di Scoto ritorna anche nel terzo articolo dove parla del triplice difetto che si può commettere nella vendita delle cose, cioè nella sostanza, nella quantità e nella qualità; dottrina che già abbiamo avuto occasione di notare (4). Il Santo senese fa osservare

---

alio ut vendat vel permutet pro re alia, cum possit se praeservare indemnem, et ex venditione vel permutatione ista multum damnificatur, potest carius vendere, quam si alias sine tali damnificatione venderet vel permutaret ». — Facciamo notare una volta per sempre che la dottrina di Scoto riguardo al soggetto che trattiamo, in genere, concorda con quella di S. Tommaso. Intanto S. Bernardino ha preferito, ordinariamente, servirsi di Scoto.

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. II, c. 1-3, 226[b]-227.

(2) Id., *l. c.*, art. II, 226[b].

(3) SCOTO, *l. c.*, n. 16, 289[a].

(4) Cf. sopra p. 233, n. 2.

giustamente che la medesima dottrina si trova nel Dottore Angelico di cui cita 2, 2, q. 77 (1).

Il Sermone XXXVII: *De voragine usurarum* — è ricalcato quasi tutto su Alessandro d'Ales (2). Il Senese ricorre una volta sola all'autorità di Scoto, per confutare, cioè, la seconda scusa che affacciano gli usurai a legittimare la loro usura. Dicono gli usurai: — È certamente giusto ed equo che il danno del creditore sia ricompensato dal ricevitore del mutuo o del prestito. Ma il creditore, oltre la sostanza del danaro dato a mutuo, viene a privarsi del lucro che avrebbe fatto o potuto fare servendosi del suo danaro. Dunque deve ricompensarsi esigendo un compenso oltre la sostanza mutuata. La risposta è secca, severa, categorica: — Se non vuol essere danneggiato, conservi la pecunia che gli è necessaria; giacchè nessuno lo costringe a fare al prossimo quest'opera di misericordia. Se gliela vuol fare, non deve fargliela viziata, ma secondo la legge divina. È vero che *prestando* trasferisce all'altro il suo dominio, ma è anche vero che quegli è tenuto a restituirgli tutto a tempo opportuno.

Sia l'obbiezione come la risposta son prese *ad literam* da Scoto (3).

---

(1) *L. c.*, art. III, 227^b-228. — Infatti all'art. II della citata quistione S. Tommaso scrive: « Respondeo dicendum quod circa rem quae venditur triplex defectus considerari potest. Unus quidem secundum speciem rei.... Alius defectus est secundum quantitatem.... Tertius est ex parte qualitatis.... ».

(2) Cf. ALEXANDER DE HALES, *Summa Theol.*, Coloniae 1622, Pars tertia, q. 36, m. 3, 274-276.

(3) S. BERNARDINO, *Sermo* XXXVII, 231^a — SCOTO, *l. c.*, n. 26, 324^b - 325: « Et si arguetur contra hoc [cioè contra il veto dell'usura proclamato nei libri santi: *Ad usuram non accommodabis* Ezech. etc. « Date mutuum nihil inde sperantes ». LUC. 6], quod licet unicuique in contractibus se servare indemnem, ut dictum est prius, quod vendens potest carius vendere, attendens damnum suum in vendendo, maxime si inducatur ab illo cui vendit; ergo eodem modo, si inducatur ab alio quis ut sibi mutuat, licet se servare indemnem, quod non potest nisi accipiendo aliquid ultra sortem.... Ad primum respondeo: si non vult damnificari, pecuniam sibi necessariam reservet, quia nullus eum necessitat ad faciendam misericordiam proximo: sed si vult misericordiam facere, necessitatur ex lege divina ut non faciat eam vitiatam. Ad secundum: et si transferat dominium, tamen recipiens tenetur restituere, sicut in mutui datione transfertur, et tamen debitor tenetur tandem restituere creditori ».

Però con lo stesso Scoto osserva che se il creditore o il mutuante si priva del suo danaro dietro le ripetute istanze e le preghiere del mutuatario, in un momento in cui egli dovrebbe vendere o comprare, e quindi per ragione del mutuo viene a ricever del danno positivo, può domandare e ricevere, *legittimamente*, oltre la pecunia mutuata, l' interesse del predetto lucro perduto e del danno ricevuto, ma non già per il danaro prestato, perchè il danaro, in se stesso, non ha nessun peso, nè il valore per un tale interesse. Illustra ampiamente e per via di esempi efficacissimi questa dottrina. Sembra apparentemente ch'egli commenti Scoto, mentre in realtà è sempre la stessa dottrina scotiana che espone e riferisce, benchè — a dire il vero — essa sia dottrina comune agli altri Dottori (1).

8. Il valore del danaro è trattato ampiamente nel Sermone 38, che è il più importante sotto l'aspetto sociale, avendo per soggetto il *Mutuo*, che è una delle forme di contratto più comuni. Anche in questo Sermone il Santo senese non si discosta da Scoto, il quale su tal soggetto ha qualche opinione sua, personale, abbracciata oggi da insigni giuristi e moralisti.

La nozione stessa del *mutuo* la prende da Scoto senza citarlo. Infatti egli scrive: « Primo enim quaeritur quid sit mutuum. Et dicendum quod *mutuum dicitur quasi* meum tuum. Quia id, quod a me tibi mutuo datur, ex meo fit, tuum, etymologia est. Res enim mutuata illius utique fit, cui mutuo erogatur » (2).

Scoto: « .... in mutui datione transfertur dominium; hoc enim sonat vocabulum: *mutuo do tibi meum*. Ergo qui concedit mutuo non manet dominus pecuniae mutuatae » (3).

Trova nel Dottor Sottile la ragione per cui nel *mutuo* non è lecito esigere alcun che *ultra sortem*, perchè, cioè, nel mutuo il mutuante non ritiene il *dominio* della cosa mutuata: questo dominio passa a colui al quale fa il mutuo. Non è giusto, conclude, che la cosa fruttifichi a chi non più appartiene. La giustizia esige che l'uso della cosa mutuata frutti al mutuatario per tutto il tempo del mutuo. Non basta. V' ha ancora un'altra ragione: il danaro *ex natura sua*

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, 231-232 — SCOTO, n. 16, 289: « ....si quis multam indiget re sua, et per magnam instantiam etc. ». Cf. 241, n. 2. IDEM, *l. c.*, n. 18, 293: « pecunia non habet ex natura sua aliquem fructum ».

(2) S. BERNARDINO, *Sermo* XXXVIII, art. I, c. I, 235[b].

(3) SCOTO, *l. c.*, n. 17, 192[b].

non produce nessun frutto, ma solo per industria di colui che se ne serve; e se la somma mutuata passa qualche pericolo, il danno è del mutuatario che è sempre tenuto a restituirla al padrone a tempo opportuno. È giusto che anche il frutto sia suo (1).

Il fine principale del *mutuo* — osserva con Scoto — dev'essere la *carità* e non il miraggio dell'utile temporale. Il mutuo, se non è gratuito, non è mutuo ma usura. Quindi, a contrarre secondo giustizia il mutuo, è necessario conservare l'eguaglianza nel numero, nel peso e nella misura. Il che non vieta che il mutuatario possa spontaneamente dare qualche dono, e che il mutuante possa accettarlo, purchè ciò venga fatto *non quasi in pretium mutuationis*, ma *gratis, ex amicitia propter beneficium praeteritae mutuationis contracta* (2).

Questo, dunque, il principio: il mutuo dev'essere gratuito, perchè il danaro di *natura sua* non è fruttifero. Questo principio, però, ha le sue eccezioni secondo Scoto. Il Senese considera espressamente queste eccezioni nel Sermone 42 che ha per titolo *De acceptione ultra sortem*. Le eccezioni sarebbero le seguenti: è lecito ricevere *ultra sortem*, cioè a dire oltre il capitale mutuato, *ratione poenae conventionalis*, *ratione interesse* o del notevole danno che ricava il creditore dalla non soluzione, da parte del debitore, del capitale ricevuto, o se la pecunia si concedesse *ad ornatum*, per apparire, cioè, ricco e non per vero bisogno.

Il primo caso — *ratione poenae conventionalis* — va inteso nel senso che non v' ha usura se nel contratto del mutuo s' impone al mutuatario una pena, laddove non dovesse pagare o restituire il capitale nel tempo stabilito, purchè la pena non venga imposta con l' intenzione del lucro, prevedendo cioè che il mutuatario probabilmente non pagherà a tempo. « Dicendum, secundum Scotum, quod

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. I, c. III, 236 — SCOTO, *l. c.*, n. 17, 292^b-293: « Ergo qui concedit mutuum non manet dominus pecuniae mutuatae, et per consequens si pro illa pecunia recipit aliquid ultra sortem, pro non suo recipit, sive vendit non suum. Alia ratio est: esto quod pecunia maneret sua — tamen illa pecunia non habet *ex natura sua* aliquem fructum, sicut habent aliqua alia ex se germinantia, sed tantum provenit aliquis fructus ex industria alterius, scilicet utentis; industria autem huius non est eius qui concedit pecuniam. Ergo ille volens recipere fructum de pecunia, vult habere fructum de industria aliena ».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. III, 238^a — SCOTO, *l. c.*, n. 17, 292^b-293: « Ad iuste contrahendum mutuum oportet servare aequalitatem simpliciter in numero et pondere, exceptis quibusdam casibus etc. ».

si talis poena est absque dolosa intentione usurarii pretii seu lucri, tunc petitor (creditore) eam potest exigere ». E prende anche l'esempio da Scoto. « Per esempio — egli dice — : Ho bisogno del mio danaro per mercanteggiare ; pregato da te, te lo concedo a patto, però, che me lo restituisca nel giorno fissato ; se non lo farai, io sarò molto danneggiato, e tu dovrai allora pagarmi oltre il capitale — *ultra sortem* ». Questa penalità è lecità, giacchè « *licet me servare indemnem, praemonendo illum cum quo contraho* ». E il segno che ciò non vien fatto in frode dell'usura si appalesa dal fatto che il mutuante preferirebbe avere il suo denaro nel tempo stabilito anzichè averlo domani con la penalità minacciata (1).

Il secondo caso — *ratione interesse* — va inteso così secondo il Santo : se il mutuatario ritiene il *mutuo* o il capitale, oltre il tempo prefisso, pur *potendo pagarlo o restituirlo* al creditore, è tenuto in coscienza a indennizzare il padrone dell' interesse del danno, perchè ritiene il dominio di una cosa non sua, contro la volontà del padrone, che danneggia nella cosa sua e nelle comodità che dalla cosa sua quegli potrebbe ricavare. Non così se il mutuatario, senza colpa sua, diventasse impotente a pagare : non sarebbe tenuto allora a pagare tutto il lucro. È questa una circostanza, quella cioè della colpabilità e non colpabilità del mutuatario, non contemplata esplicitamente da Scoto bensì da S. Tommaso nella *Secunda secundae*, q. 78, che il Senese cita (2).

---

(1) S. BERNARDINO, *Sermo* XLII, art. I, c. II, 278[b], art. II, c. I, 279[b]-280[a] — SCOTO, *l. c.*, n. 17, 293[a] : « Quandoque enim licet accipere ultra capitale ex pacto ; quandoque autem non ex pacto. Primum tripliciter : vel ratione poenae conventionalis dum tamen non fiat in fraudem usurarum ; verbi gratia : ego indigeo pecunia mea ad mercandum, concedo tamen tibi ad certum diem adiiciens poenam conditionalem, quod nisi tali die solvas, quia multum damnificabor, solves postea tantum ultra. Haec poena adiecta licita est, quia licet me servare indemnem, sic *praemunendo* illum cum quo contraho. Signum autem quod non est in fraudem usurarum, manifestum est illud, quando mercator magis vellet pecuniam sibi solvi die praefixo, quam in crastino cum poena adiecta sibi. Et per oppositum est in fraudem, quando vult diem transiri potius, quam pecuniam ipso die solvi ».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. II, c. III, 279[a] — SCOTO, *l. c.*, n. 18, 293[a]-294 : « ....debitor.... ex cuius non solutione creditor *notabiliter damnificatur*, tenetur de iustitia satisfacere creditori de *interesse*. Et licet ille creditor non posset habere contra eum actionem in foro exteriori, utpote quia non sunt pacta vel iuramenta, tamen in foro conscientiae debitor tenetur ultra sortem ad *interesse* ».

Può, in terzo luogo, il mutuante esigere *ultra sortem* se la pecunia venisse data *ad ornatum, ad pompam*; giacchè la pecunia serve a qualche cosa di utile per sua natura, come ad ornarsi, per sembrare un ricco possidente. A questo fine la pecunia può essere locata come un cavallo o qualunque altra cosa locabile e, per tale uso, ritenuto il dominio, se ne può ricevere il prezzo. In tal caso non si avrebbe l'usura, perchè non si avrebbe il *mutuo* ma la *locazione* per la quale è lecito esigere qualche cosa *ultra sortem* (1). Evidentemente S. Bernardino all'opinione di S. Tommaso e di altri Dottori ammettenti la tesi della inseparabilità dell'uso e del dominio nelle cose fungibili, (cose consuntibili al primo uso) nominatamente nella pecunia — in quanto che per essi le cose fungibili non avrebbero due valori distinti, il valore dell'uso e il valore della sostanza, ma un unico indistinto valore, che è quanto dire il valore dell'uso e il valore della sostanza sono una medesima cosa (2) —, preferisce l'opinione di Scoto che rigetta tale inseparabilità, come quella che non trova il suo fondamento nè nel diritto naturale, nè nella legge della Chiesa, la quale ultima anzi riconosce questa separabilità come apparisce dalla celebre decretale *Exiit qui seminat* di Niccolò III « quae est hodie

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. III, c. II, 281^b-282^a — SCOTO, *l. c.*, n. 17, 293*b*: « Intelligendum etiam quod pecunia habet aliquem usum utique ex propria natura, utpote ad videndum, ornandum, vel ostendendum possibilitatem tamquam divitem, et ad illum finem potest locari, sicut equus vel aliud locabile et pro usu isto, retento dominio, pecunia recipi; et tunc ex toto est contractus locationis vel conductionis, non autem mutuatio, seu mutui datio, et deberet idem pondus restitui, nisi forte sufficiat locati aequale in pondere et valore ».

(2) S. TOMMASO, 2 - 2^{ae}, q. 78, art. I: « Sciendum est, quod quaedam res sunt quarum usus est ipsarum rerum consumptio; sicut vinum consumimus eo utendo ad potum, et triticum consumimus eo utendo ad cibum. Unde in talibus non debet seorsum computari usus rei a re ipsa; sed cuicumque conceditur usus, ex hoc ipso conceditur res; et propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum, et vellet seorsum usum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non est; unde manifeste per iniustitiam peccaret.... Pecunia autem, secundum Philosophum (in 5 *Eth.* c. 5, a med., et in I *Polit.* cap. 5 et 6) principaliter est inventa ad commutationes faciendas; et ita proprius et principalis pecuniae usus est ipsius consumptio, sive distractio secundum quod in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro usu pecuniae mutuatae accipere pretium, quod dicitur usura; et sicut alia iniuste acquisita tenetur homo restituere, ita restituere tenetur pecuniam quam per usuram accepit ». Cf. anche *Quodl.* 3, a. 19.

— scrive il Dottor Sottile — in sexto libro, ubi vult dominus Papa quod, retento dominio alicuius rei, potest usus illius ab illo perpetuo separari» (1). Onde, ammessa questa separabilità dell'uso dal dominio, nominatamente nella pecunia, logicamente ammette che la pecunia, la quale nella prima sentenza non potrebbe essere altro che oggetto del *mutuo strettamente preso* di tutte le cose fungibili, può essere oggetto anche della *locazione* come del *comodato* e percepire quindi lecitamente un lucro sulla pecunia locata. E così S. Bernardino con Scoto è in armonia con i migliori giuristi e moralisti moderni, come il Ballerini, il Vermeersch, dei quali il primo difende strenuamente la locabilità della pecunia, e il secondo ammette che la pecunia può essere adoperata anche per altri scopi da quelli per i quali è formalmente fatta (2). La tesi scotiana spiega come la Chiesa oggi permetta di percepire un lucro sulla pecunia mutuata, e come l'abbia permesso anche nel passato a' *Monti di pietà* istituiti dai discepoli dell'Apostôlo senese, in forza cioè della locazione (3).

Evidentemente le suesposte eccezioni che permettono — secondo Scoto e il Senese — di esigere qualche cosa *ultra sortem* nel mutuo, non distruggono, ma confermano la tesi cattolica sostenuta, come abbiamo visto, dallo stesso Dottor Sottile, della intrinseca gratuità del mutuo, e quindi della intrinseca illeceità dell'usura, onde la ragione della sua severa proibizione da parte della Chiesa, come quella che viola la legge fondamentale del mutuo (4).

Della proibizione dell'usura S. Bernardino parla nel Sermone 38, dimostrando che l'usura è proibita dalla *legge di natura, dalla S. Scrittura e dalla Chiesa*. Sviluppa ampiamente, con 12 ragioni, il primo argomento, che l'usura cioè è proibita dalla *legge di natura*, tenendo per guida i principii generali fissati da Scoto al riguardo e le applicazioni pratiche che ne fa il suo discepolo Gerardo Oddone. Cre-

---

(1) *Report. Paris.*, IV, dist. 30, q. 2, n. 7, XXIV, 441[a]; dist. 15, q. 4, n. 24, XXIV, 240[a]; *Ox.*, l. c., n. 17, 292[b].

(2) Cf. BALLERINI, S. I., *Compendium Theologiae moralis P. Joannis Petri Gury S. I.*, I, Romae 1874, ed. 3, *Tract. de Contractibus*, n. 867, pp. 710-720; VERMEERSCH, *Quaestiones de Iustitia*, Brugis, 1904, ed. 2, n. 365.

(3) Cf. HERIBERT HOLZAPFEL, O. F. M., *Le origini dei Monti di Pietà 1462-1515*, trad. it., Rocca S. Casciano 1904; M. WEBER, *Les origines des Monts-de-Piété*, Rixheim 1920.

(4) Cf. FRANCESCO BETTAZZI, O. F. M., *Del mutuo e dell'Usura e una opinione singolare del Dottor Sottile*, in «Studi Francescani», VIII, 1922, 245-266.

diamo utile sintetizzare queste ragioni. L'usura — scrive il Santo Senese — è contro la legge di natura: 1) *ratione excessus*, in quanto si esige dalle cose naturali o artificiali un valore superiore a quello che esse hanno (1); 2) *ratione fructus*, giacchè l'usura fa sì che la cosa mutuata, per se infruttifera, produca il frutto (2); 3) *ratione usus*, nel senso che l'usura attribuisce all'*uso* della cosa mutuata un valore superiore alla stessa cosa, mentre l'uso e la cosa hanno il medesimo valore (3); 4) *ratione finalis effectus*, nel senso che le cose sono destinate per la conservazione della vita, il decoro della casa e per le opere buone, e l'usuraio se ne serve col solo scopo di aumentare la sua ricchezza (4); 5) *ratione appretiationis*, perchè l'usura fa sì che la pecunia si venda più di quanto sia apprezzabile, mentre nessuno vende o cambia la pecunia se non per il prezzo che essa ha (5); 6) *ratione dubitationis*: si prende un lucro certo per un pericolo incerto di danno o di perdita (6); 7) *ratione appropriationis*: l'usuraio si appropria ciò che appartiene al mutuatario, cioè ciò che il mutuatario guadagna o può guadagnare con la sua industria. Questa settima ragione la prende da Scoto: « Et hanc rationem — scrive — tangit Scotus » (7); 8) *ratione dominationis*: l'usuraio, *invito domino*, esige *ultra sortem*, per cui l'usura vien chiamata *furto* dai Padri; e l'usuraio è tenuto alla restituzione, perchè ciò che riceve *ultra sortem* non passa, in forza del mutuo, in suo dominio (8); 9) *ratione aequitatis*: nell'usura si esige più dell'eguale o dell'equivalente, mentre si sa che « nulla res valet plus seipsa » (9);

---

(1) Art. I, c. I, 241.

(2) Art. I, c. II, 242.

(3) Art. I, c. III, 242.

(4) Art. I, c. IV, 243.

(5) Art. I, c. V, 244.

(6) Art. I, c. VI, 244.

(7) Art. I, c. VII, 244. Allude a ciò che scrive Scoto, *l. c.*, n. 17, 293a: « Alia ratio est, esto quod pecunia maneret sua etc. »; parole che noi abbiamo già riferite. Cf. p. 31.

(8) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. I, c. VIII, 244 — SCOTO, *l. c.*, n. 2, 325a: « Quando aliquis usurpat rem alienam, domino simpliciter invito, et hoc tam domino proximo quam remoto, scilicet legislatore, qui non vult, imo prohibet illam rem occupari invito domino, nisi in casibus praescriptionis et usucapionis. In istis autem non est translatio dominii, scilicet in furto, rapina et huiusmodi, licet sit violenta occupatio rei, cuius est dominium, et iniustitia est manifestior quacumque alia ».

(9) *L. c.*, c. IX, 244b.

10) *ratione vanitatis*: chi tiene inutilizzata la pecunia è tenuto a prestarla a chi ne ha di bisogno o può arrecargli una qualche utilità, e senza nessuna speranza di mercede; non facendolo, pecca mortalmente, perchè agisce contra *praeceptum naturae*; giacchè come avviene naturalmente nel corpo umano che lo stomaco non riceve se non ciò che gli è necessario e il resto lo comunica alle altre membra, così è necessario che chi ha molto ne dia a chi non ha nulla, formando noi tutti un sol corpo in Cristo (1); 11) *ratione liberalitatis*: il mutuo è opera di liberalità e di grazia, *ex specie sua*, come la semplice donazione, e l'usura è contraria alla natura della grazia e della liberalità (2); 12) *ratione fraternae charitatis*: per legge di natura ciascuno è tenuto ad aiutare, potendo, il prossimo indigente, specie se sia molto indigente; al contrario l'usuraio non solo non aiuta il suo prossimo indigente ma, con la sua usura, l'opprime ancora di più; il che è contro natura (3).

Che cosa bisogna pensare dei contratti degli usurai, dato che l'usura, come si è visto nel Sermone precedente, è così severamente proibita dalla legge di natura, come dalla legge ecclesiastica e dalla

(1) Questa ragione il Senese dice di averla desunta da un trattato di Scoto intitolato *De contractibus et usuris*. Amiamo riferire tutto il testo. « Secundum enim Scotum in suo tractatu de contractibus et usuris, si quis habeat pecuniam pro aliquo tempore inutilem sibi, si proximus indigens est et petit mutuo illam, si non mutuat ei illam et sine omni spe usurarii lucri mortaliter peccat, quia contra praeceptum naturae facit. Sicut enim naturaliter in corpore humano patere potest, stomachus de alimento non suscipit praeter illud, quod est sibi necessarium, reliquum vero communicat aliis membris; sic cum omnes sumus unum corpus in Christo Jesu, christianus habens pecuniam sibi inutilem tenetur illam de necessitate proximo communicare, qui potest sibi facere aliquam utilitatem. Ex hoc colligitur quod usura est contra legem naturae ». *Sermo* 38, art. I, r. X, 244. — Che Scoto abbia scritto un trattato speciale *De contractibus et usuris* non consta. Ci era stato indicato da un colto amico e profondo conoscitore della letteratura scotistica, P. Longpré, un codice di questo trattato come esistente nella Biblioteca Nazionale di Firenze sotto la signatura B. 9. 225. Conv. Soppress. Abbiamo consultato questo codice ed abbiamo trovato ch'esso non è altro che un catalogo o un elenco di questioni speciali trattate da S. Bonaventura e da altri dottori. Incomincia infatti: *Incipiunt veritates summarie librorum Bonaventure et aliorum super Sententias*. Il cod. probabilmente è del secolo XIV appartenente al Conv. di S. Croce. E quasi tutto postillato da una mano diversa. Alla fine dell'elenco, è segnato a una nota sull'usura, fra parentesi: *Scotus de Usura qualiter est indulgenda* (!). La nota — una paginetta — riproduce nient'altro che quello che si trova nell'*Oxon*.

(2) *L. c.*, c. XI, 245[a].

(3) *L. c.*, c. XII, 245[a].

Scrittura? È questo il tema che l'Apostolo senese svolge nel Sermone 39°. Premesso che ne' contratti usurarii si commette una quadruplice colpa: *a*) nel consenso, *b*) nell' operazione, *c*) nella continuazione, *d*) e nella perseveranza — passa a considerare i casi in cui il contratto è usurario e quando può essere scusato dall'usura. Con la comune de' Dottori il Santo dimostra che nei veri mutui si commette usura quando vengono fatti *principalmente con la speranza del lucro*, anche se vi dovesse essere il dubbio o il pericolo della perdita del capitale e del lucro: « Nisi apud lucrantem includatur dominium atque usus rei periclitantis cum qua lucratur » (1). Così può trovarsi l'usura anche nel mutuo palliato, come nel contratto di locazione, di compra, di società e di commissione, se ciò venisse fatto *in fraudem usurarum* (2). Per ciò che riguarda specificamente il contratto di compra e di commutazione per *mutuum palliatum*, il Senese fa osservare con Scoto che non vi ha usura se il mutuante o il venditore, non dovendo vendere la sua merce nel momento *A* in cui gli viene domandato il mutuo, ma nel momento *B* quando la merce costerà certamente più caro, domanda un prezzo più alto, specialmente se fa questa dichiarazione al compratore. Ma se ha intenzione di vendere nel momento *A*, e domanda intanto quanto la merce potrà valere nel momento *B*, commette usura, perchè vende il tempo che non è suo (3). La medesima dottrina ricordava già nel Sermone 34, art. I, c. II, pag. 218[b].

9. Sulle basi della dottrina di Scoto risolve l'arduo, grave e pericoloso problema — come egli lo chiama — dei prestiti fatti al Monte di Firenze, alla città di Venezia e di Genova: — *De impraestitis Venetorum et monte Florentinorum* (4).

Si tratta di un mutuo *obbligatorio* e non *spontaneo*, e l' *interesse* liberamente vien dato dalla comunità. Il problema è questo: costretti a mutuare è lecito esigere l' interesse?

---

(1) *Sermo* XXXIX. art. 1, 249[a]-252.

(2) *L. c.*, art. II, 252-256.

(3) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. II, c. I — 257[a]. SCOTO, *l. c.*, n. 20, 202[a]. Il testo di Scoto è riferito da noi a p. 239, n. 1. Lo stesso afferma in *Reportata*, IV, dist. 15, q. 4, n. 27, XXIV, 241[b]: « ....manifesta usura est quando vendit non suum, ut industriam alterius, vel tempus aliquod pro quo commodat et magis accipit quam tradidit ».

(4) Pagg. 262-278. Ciò che prescrivevano gli Statuti di Firenze, di Venezia e di Genova riguardo ai prestiti è riferito dal Santo nel proemio del discorso.

È noto a tutti che Clemente V con la sua Costituzione *Ex gravi* pubblicata nel Concilio di Vienna (1311-1312) condannò le leggi permettenti l'usura fatte e pubblicate da alcuni Comuni, e scomunicò tutti quei magistrati che le avessero osservate, conchiudendo con questa sentenza dottrinale gravissima : « Si quis in illum errorem inciderit, ut pertinaciter affirmare praesumat, exercere usuras non esse peccatum, decernimus eum veluti haereticum puniendum « (1). Il che chiaramente dimostra che la legge civile non può rendere lecita l'usura, come non la può rendere lecita lo stesso Papa con la sua suprema autorità, essendo intrinsecamente cattiva, perchè lesiva della giustizia commutativa, cioè di quella eguaglianza ch' è propria del contratto del mutuo (2). Il caso, però, contemplato dal Senese, è alquanto diverso. Si tratta, cioè, se la Comunità, costretta da una impellente necessità o da ragionevole causa, specialmente per la difesa della Repubblica, possa imporre ai cittadini dei prestiti, dando ad essi, fin tanto che ne ritiene il capitale, un certo lucro, come il 5 per cento ecc., e se i datori di siffatti prestiti possano ricevere questo lucro senza commettere usura. Non esita il Santo a riconoscere questo diritto alla Comunità, nel senso esposto, giacchè — egli dice — se la Comunità può servirsi della persona dei sudditi per la difesa della Repubblica, molto più può servirsi del loro danaro ; e come la Comunità può obbligare, coartare i sudditi a questo prestito, così può sollevarli con un piccolo lucro : « potest gravare, potest et relevare ; vult gravare, vult et relevare : voluntarie gravat, voluntarie relevat etc. » (3). Il suddito può lecitamente accettare il lucro volon-

---

(1) DENZINGER-BANNW., *Enchiridion etc.*, Friburgi Brisgoviae 1923, n. 479.

(2) Tutti i documenti ecclesiastici sono categorici nello stigmatizzare l'usura e impongono all'usuraio la restituzione. È nota la risposta che Alessandro III diede a coloro che lo pregavano di permettere l'usura per la liberazione degli schiavi dalla schiavitù dei Saraceni. Energicamente osservava il grande Pontefice che come non è lecito mentire per salvare un innocente, così non è lecito commettere l'usura per salvare gli schiavi. Il *Codex iuris Canonici* sintetizza luminosamente in un solo Canone (can. 1543) tutta la dottrina della Chiesa al riguardo : « Si res fungibilis — scrive — ita alicui detur ut eius fiat et postea tantundem in eodem genere restituatur, nihil lucri, ratione ipsius contractus, percipi potest ; sed in praestatione rei fungibilis non est per se illicitum de lucro legali pacisci, nisi constet ipsum esse immoderatum, aut etiam de lucro maiore, si iustus ac proportionatus titulus suffragetur ». E nel can. 2354 infligge pene positive agli usurai, non esclusa quella della restituzione come insinua questa clausa : « firmo onere reparandi damna ».

(3) *Sermo* XLI, art. I, c. I, 263ª.

tariamente offertogli, senza commettere usura, perchè l'usura non ha luogo che nel *mutuo volontario*. « Ex hoc patet quod tales cives coacti aliquid recipere possunt a tali Communitate, quia coactio excusat eos.... quod non est licitum in se, necessitas licitum facit » (1). E può accettarlo lecitamente anche *ratione damni emergentis et lucri cessantis*. *Damni emergentis*: quanti, per causa di questi prestiti, son caduti, essendo ricchi, nella più squallida povertà sino a dover mendicare: « Quot ditissimos ad paupertatem, immo quandoque ad mendicitatem devenisse? quot orphanos, viduas et pupillos totam suam exposuisse substantiam? » (2). *Lucri cessantis*: il prestito obbligatorio impedisce dal negoziare, in modo lecito, il proprio danaro e guadagnare anche di più del lucro concesso dalla comunità (3). E questo duplice motivo rende anche lecito alla Comunità di poter dare un certo lucro a' creditori senza essere accusata di favorire l'usura (4). Sono i famosi *titoli o cause estrinseche all'essenza* del mutuo, che, secondo i teologi, possono coonestare un moderato interesse. La Chiesa non ha mai condannato come usura un modesto interesse dato e ricevuto per questi *titoli* o *cause estrinseche* veramente esistenti e notificati dal mutuante al mutuatario con tutta lealtà e senza inganni prima di contrarre il mutuo (5).

Al contrario non è lecito esigere *ultra sortem* nel prestito volontario, fatto con l' *intenzione del lucro*. Chi riceve un tal lucro è usuraio ed è obbligato alla restituzione (6). Se poi il prestito venisse fatto per amore verso la propria città versante in qualche grave pericolo

---

(1) *L. c.*

(2) *L. c.*, art. I, c. II, 268^{a}.

(3) *L. c.*, art. I, c. III, 268^{b}.

(4) *L. c.*, art. I, c. II-III, 268. — Scoto non tratta direttamente la questione dei prestiti obbligatori o spontanei fatti alla Comunità, ma la dottrina esposta dal Senese al riguardo è tutta nella dottrina di Lui. Parlando, infatti, della commutazione fatta alla Repubblica fa notare che essendo la commutazione utile alla Repubblica, il commutante può ricevere un prezzo corrispondente *iuxta diligentiam suam et prudentiam et sollicitudinem et pericula*. E proclama il principio: « unumquemque in opere honesto Reipublicae servientem oportet de suo labore vivere ». *L. c.*, n. 22, 317.

(5) Secondo il Decreto del S. Uffizio del 18 agosto 1830, emanato sotto Pio VIII, non è più necessario notificare questi titoli al mutuatario. Lo stesso ripeteva, a più riprese, per mezzo del S. Uffizio e della Sacra Congregazione della Penitenzieria, Gregorio XVI.

(6) *L. c.*, art. II, c. II, 229^{b}.

o necessità imminente — il che, osserva il Santo, non si verifica che in pochi — non vi sarebbe usura ricevendo un lucro spontaneamente offerto dalla Comunità. « Cum non minus praemiari meretur voluntaria quam coacta necessitas, eo quod non minor ratio esse possit et damni emergentis et lucri cessantis in voluntaria charitate, quam in coacta necessitate » (1). E la Comunità può dare questo interesse o premio, giacchè se ciascuno può disporne liberamente del suo nelle cose lecite e oneste, può disporne anche la Comunità ch' è l'espressione del consenso delle singole persone, secondo la dottrina di Scoto (2). Però il Santo sembra alquanto titubante nell'ammettere la liceità dell' *interesse* concesso dalla Comunità, perchè, secondo lui, tali *prestiti* sembrano posti contro la volontà di Dio (3) ed il mutuante riceve il frutto di ciò che non è suo e di una cosa che, per natura sua, è improduttiva come il danaro (4). Per questo viene accusato di troppa severità. Così lo giudicava uno dei suoi biografi primitivi Vespasiano da Bisticci, il quale, a proposito di una disputa avuta fra Giannozzo Manetti e S. Bernardino, di cui fu testimone oculare, scriveva che S. Bernardino è « alquanto più istretto che non è l'Arcivescovo Antonino » (5). Così lo giudica anche la Sticco, la quale nientedimeno scrive che S. Bernardino « sbaglia quando pretende di costringere il movimento di città bancarie e manifatturiere, come Venezia e Firenze, che avevano una circolazione di milioni, nelle angustie di un'economia terriera, che disconosce la funzione moderna del denaro, come strumento di produzione » (6). Mi sembra che l'egregia scrittrice sia più severa nel giudicare l'Apostolo senese, che questi nel giudicare i prestiti di Firenze e di Venezia. S. Bernardino non condanna categoricamente questi prestiti, come abbiamo

(1) *L. c.*, art. II, c. I, 269[a].
(2) *L. c.*, art. II, c. III, 270[b].
(3) *L. c.*, art. II, c. III, 270[b].
(4) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. II, c. II, 270 — SCOTO, *l. c.*, n. 17, 292[b]: « Qui concedit mutuo non manet dominus pecuniae mutuatae, et per consequens si pro illa pecunia recipiat aliquid ultra sortem, pro non suo recipit, sive vendit non suum. Alia ratio est, esto quod pecunia maneret sua, tamen illa pecunia non habet ex natura sua aliquem fructum ».
(5) VESPASIANO, *Vita di S. Bernardino da Siena*, in BANCHI, *Prediche volgari*, I, 25. — S. Antonino ammetteva che si potesse prendere un qualche interesse dai denari prestati al Comune, ed anche che si ricomprassero le cedole di crediti esigendone il frutto. Cf. MORÇAI, *Vie de S. Antonin*, Tours 1914, 361.
(6) *Op. c.*, 169.

notato, ma solo se ne mostra titubante un po' per la concezione che egli ha del danaro e un po' per le circostanze ambientali, ma specialmente per l'esperienza ch'egli aveva dell'anima usuraria ch'era a base di tutto il movimento commerciale del suo tempo (1).

La concezione ch'egli ha del danaro è comune a tutta la tradizione scolastica, la quale risale, come si sa, ad Aristotile. Non sappiamo in che senso la Sticco affermi che S. Bernardino *disconosce* la funzione moderna del danaro. Nel senso che la *riprova* ? Ma come poteva riprovarla se ancora non esisteva ? Ci son voluti ben 5 secoli per arrivare alla nuova concezione del danaro o della funzione del danaro come strumento di produzione. Si sa quale opposizione incontrasse la nuova teoria della *fecondità della pecunia* presentata e difesa la prima volta, verso la fine della prima metà del settecento, da Scipione Maffei nella sua celebre opera *Dell' impiego del danaro*. Tale teoria se non il Maffei veniva condannata esplicitamente da Benedetto XIV con l'Enciclica «Vix pervenit» del 1 novembre 1745 (2). Ed anche oggi la questione della cosiddetta *fecondità* della pecunia si agita liberamente fra i teologi. Alcuni come il Noldin (3), il Lehmkuhl (4) e il Vermeersch (5) non trovano difficoltà ad ammetterla, ad altri come il Bucceroni, il Wernz, lo Zech, lo Zallinger non esitano a negarla. Certo, la prima opinione incontra il favore dei più, specie fra gli economisti (6), e la Chiesa, d'altra parte, dopo la nota decisione di Pio VIII e di Gregorio XVI, permette senz'altro che fra mutuante e mutuatario possa essere stipulato lecitamente un giusto guadagno, senza che per questo venga violata la legge della giustizia commutativa (7). Il diverso atteggiamento della Chiesa viene spiegato giustamente dalle mutate circostanze econo-

---

(1) Cf. CIBRARIO, *Op. c.*, libro III, 369-405, vol. II ; PERUZZI, *Storia del commercio e dei banchieri fiorentini*, Firenze 1868 ; M. CIARDINI, *Banchieri ebrei nel secolo XV*, Borgo S. Lorenzo 1907, 1-44.

(2) Cf. DENZINGER, nn. 1475-1479.

(3) Cf. *Summa Theologiae moralis - De praeceptis*, Oeniponte 1922, II, 597-598.

(4) LEHMKUHL, *Theologia Mor.*, Friburgi in Brisgovia 1896, I, n. 1098.

(5) *Op. c.*, n. 360.

(6) Cf. A. CANTONO, *Manuale di economia sociale*, Venezia, 1915 Parte III, c. 2, 140 sg., ; Parte IV, c. 3, 203-205 ; LIBERATORE, S. I., *Principii di economia politica*, Roma 1889, 226 ; GIUSEPPE BURG, *De la vie sociale, politique, religieuse de nations modernes* ; DE PASCAL, *Philosophie morale e sociale*, Paris, pag. 597.

(7) DENZINGER, nn. 1609-1611.

miche e commerciali. Oggi « la moneta — scrive il Cantono (1) — non è solo un equivalente del valore delle merci, ma è una merce essa medesima, il cui valore può variare. Il suo valore è determinato dal potere di acquisto; esso vale tanto più quanto più i prezzi sono bassi. Il valore della moneta cambia come quello delle altre merci, col variare del rapporto tra domanda e offerta ». « Se io presto — osserva lo stesso Cantono — ad un imprenditore mille lire è se come gli cedessi un pezzo di terra ad un capitale strumentale di mille lire, perchè il danaro ha un potere acquisitivo ed è rappresentante universale dei beni economici. Come non si nega un compenso al proprietario della terra e del capitale strumentale, così non lo si può negare al padrone del capitale monetario » (2). Secondo la concezione moderna, la pecunia non è coniata principalmente per essere spesa e consumata, com'era in antico, ma per essere trafficata. Più che oggetto di consunzione è oggetto di negoziazione, per cui la pecunia oggi ha i caratteri di un vero e proprio capitale, conseguentemente è produttiva come è produttivo il capitale (3). Abbiamo avuto, riguardo alla concezione della fecondità o produttività della pecunia, una vera e profonda evoluzione. E non si poteva pretendere davvero che l'Apostolo senese prevenisse di quattro o cinque secoli una tale evoluzione. La quale, del resto, mentre offre innegabili benefizi all'industria, al commercio, alla vita sociale non è senza pericoli e senza seri inconvenienti. « Ma se l'interesse — osserva a ragione il Dehon (4) — acquista, per ragione delle circostanze, una certa legittimità, la teologia e la ragione sono lungi dal giustificare per questo ogni specie d'interesse. Il saggio può facilmente oltrepassare il limite della giustizia e diventare un'usura vera e propria. Se i capitalisti profittano del bisogno degli intraprenditori per accrescere le loro esigenze, il prestito manifestamente offende la giustizia. « Che si dirà di quei capitali di banca, i quali non fanno che circolare ed esigono un interesse che sempre corre in ogni evento, accrescendo singolarmente il prezzo di tutte le cose? Oh come quivi

---

(1) Cf. CANTONO, *l. c.*, Parte 2, 141, c. III; DEHON, *Manuale Sociale cristiano*, trad. ital., Siena 1902, 48-50. Questo *Manuale* è di grande importanza perchè fu compilato da una deputazione di studi sociali della Diocesi di Soissons sotto la presidenza dell' illustre Canonico Dehon. La traduzione italiana fu onorata da una prefazione del compianto Prof. Toniolo, il cui nome è un elogio.

(2) *Op. cit.*. Parte III. c. 2, 203.

(3) Cf. Idem, *l. c.*

(4) *Op. cit.*, 49.50.

l'ingiustizia è più sospetta e pericolosa! — In grazia del traffico del denaro, quanti uomini vivono e si arricchiscono senza alcun lavoro utile e alle spalle dei lavoratori! Oh quante intraprese rovinate, quante ricchezze di privati ingoiate, quanti possessi abbandonati, a cagione dell'immorale commercio dei capitalisti! »

E Mons. Lachat scriveva: « Quando il traffico di cui è oggetto il denaro si sarà sviluppato in tutta la sua forza, avrà esercitata tutta la sua efficacia, avrà recati i suoi ultimi frutti, ci pentiremo, forse, ma troppo tardi, che non sia stato opposto un argine più inflessibile a questo traffico che si considererà, non senza ragione, come uno dei primi assalti d'un *agiotaggio* che finisce sempre col rovinare la società sotto il pretesto di moltiplicare le ricchezze » (1). È, dunque, giustificato il timore del grande Apostolo senese riguardo a prestiti.

(*Continua*).

P. DIOMEDE SCARAMUZZI, O. F. M.

(1) Presso il DEHON, *op. cit.*, 50.

Le edizioni teologiche del Collegio di S. Bonaventura a Quaracchi.

Nella quarta conferenza dei lettori tedeschi a Hofheim fu espresso il desiderio di possedere un elenco delle pubblicazioni del nostro collegio internazionale di Quaracchi, affinchè le opere della nostra scuola Francescana siano più conosciute e studiate anche nell'Ordine stesso.

Tale desiderio è qui soddisfatto.

La storia dell'*Opera omnia S. Bonaventurae*, per la quale pubblicazione il Collegio fu conosciuto in tutto il mondo scienziato, è abbozzata nella *Collectanea Franciscana Neerlandica* (1).

Ci sia lecito completare qui quello che ivi fu detto sull'accoglienza alla detta edizione. Il Papa Leone XIII specialmente lodava l'edizione in una lettera del 13 dicembre 1885 al Generale dell'Ordine P. Bernardino di Portogruaro con questi termini: « *Magnique apud Nos labores, quos vel ab anno* 1890 *religiosi tui Ordinis viri in Collegium Sancti Bonaventurae coacti pertulerunt, ut tanti ponderis opus, auctoritate tua illis commissum, accurate perficerent* ». E la sua lode andava specialmente al lavoro dei due primi Prefetti, P. Fedele de Fanna e P. Ignazio Jeiler.

Ma giustissimo è, come ebbe a dire una volta il Card. Ehrle, che anche gli altri collaboratori vengano conosciuti. Ci limiteremo per ora quasi ai soli nomi. E, prima di tutti, il:

P. Elpidio Rocchetti, della prov. Seraf. Dall'anno 1871-75 copiò vari manoscritti in Umbria; e dal 7 apr. 1881 fin alla fine dell'edizione fu Presidente del Collegio.

P. Giacinto Deimel, della prov. di Sassonia. Accompagnò il P. Fedele in Germania ed Austria, copiò mss. a Parigi, Oxford e Mo-

(1) Š. Hertogenbosch, 1927, 389-437.

naco. Il 23 luglio 1879 venne nel Collegio, dove nel 1881 fu nominato vice-prefetto. Morì il 28 febbr. 1900.

P. Lorenzo Schmitz, pure della prov. di Sassonia. Venne a Quaracchi il 13 ott. 1894, e fu vice-prefetto dal 19 maggio 1901. Ora è Lettore nella nuova provincia di Colonia, a München-Gladbach.

P. Benedetto Bechte, della prov. di Sassonia. Compagno di P. Fedele in Germania ed Austria, copiò mss. a Parigi ed Oxford. Venne a Quaracchi il 25 luglio 1879, tornò in provincia il 22 luglio 1891, morì il 21 sett. 1892.

P. Apollinare Bettarelli, della prov. di Venezia, copiò mss. a Firenze, Roma e Padova (1875-78), venne nel Collegio il 28 marzo 1878, fu direttore della tipografia dal 1889-91 poi economo fin al 1902.

P. Celerino Talau, della prov. Seraf., copiò mss. a Firenze, Roma e Napoli. Fu a Quaracchi 1877-92.

P. Columbano Zündorf, della prov. di Sassonia, collaboratore dal 27 giugno 1879, fin al 20 luglio 1883. Morì 18 ott. 1898.

P. Ewaldo Fahle, della prov. di Sassonia, coll. dal 14 giugno 1880 fin al 1º sett. 1881. Morì nel 1902.

P. Quinctiano Müller, della prov. di Sassonia, copiò mss. a Monaco dal 1876-80, coll. dal 1881-901. Morì nel 1902.

P. Rocco Lescureux della prov. di Francia, dal 1882-84 e dal 1890-1901 correttore, dal 1891-1901 direttore della tipografia.

P. Atanasio Butelli, della prov. della SS. Stimmate, collaboratore dal 1883-85.

P. Wulstano Holland, della prov. Anglica, coll. 1883-86, direttore della tipografia 1886-89.

P. Anatolio Durand, della prov. di Francia, correttore 1884-85.

P. Paolino Weiss, della prov. di Sassonia, coll. 1886-87.

P. Giovanni Evangelista Scheiber, della prov. del Tirolo, coll. 1887-88.

P. Kiliano Hille, della prov. di Sassonia, compose l' indice dei *Commentaria in Sent.*, dal 1888-1901.

P. Illuminato Castello, della prov. di Genova, coll. 1889-94.

P. Serafino Grottanelli, della prov. Seraf., coll. 1892-93.

P. Giovanni Maraspin da Rovigno, della prov. Veneta, compagno di P. Fedele dal 1875-76, coll. 1893-1900.

P. Gisberto Menge, della prov. di Sassonia, coll. 1900-1902.

P. Egberto Smeets, della prov. di Olanda, coll. 1900-1902, poi Presidente del Collegio. Scrisse su S. Bonav., nel *Dict. de Théol. Cath.*, II, 962-86.

P. Gregorius Menth, della prov. di Sassonia, coll. dal 6 ag. 1901.

P. Eusebio Stateczny, della prov. di Galizia, coll. dal 28 dic. 1901-6 apr. 1902.

Fuori del Collegio parecchi Padri aiutarono copiando mss. od accompagnando P. Fedele. Nominiamo il P. Basilio Rismondo, P. Lodovico Corsetti, P. Luca Carey, P. Pietro Hoetzl (dopo vescovo di Augsburg), P. Eugenio d'Acqui, P. Leone Seidl, P. Daniele di Gubbio, P. Michele di Gualdo Tadino, P. Rumoldo Bleyens, P. Eugenio De Ceco, P. Giacomo Atauri, P. Cesare Rocchetti, P. Pietro Maria di Biforco, P. Antonio Nieuwenhuizen.

Tali i benemeriti minoriti cui l'edizione delle opere di S. Bonaventura è onore e vanto e per la quale Leone XIII, lo ripetiamo, ebbe tante lodi da affermare che in essa: « *Nec vero tantum prudens in rerum singularum delectu iudicium, sed et accuratae textus emendationes atque optima literarum forma in primis commendanda est* » (1).

Nè la stampa periodica si esprimeva con minor plauso. Il P. Enrico Denifle, O. P., affermò non potersi immaginare che quella Edizione potesse non soddisfare qualcheduno (2). Egli anzi si riprometteva che le edizioni ulteriori si sarebbero modellate su quella di Quaracchi. Il prof. Bach di Monaco di Baviera scrisse poi che tutte le Edizioni anteriori non potevano ormai più servire a scopi scientifici (3).

Giov. Krause affermò che l' Edizione soddisfa completamente a « tutte le esigenze della critica scientifica » (4).

Nel medesimo senso ne parlò lo Scheeben (5), con parole di lode anche sull' Edizione di Pietro Lombardo, che fu aggiunta al commento delle sentenze di Bonaventura. L' Hurter dice dell' Edizione Bonaventuriana, che è « *omnibus numeris absoluta et plane eximia* » (6).

L'enorme influenza che la nuova Edizione Bonaventuriana ebbe sulla Teologia, cioè sulla Letteratura teologica, si può dedurre dalla Bibliografia Bonaventuriana, che si trova nelle ultime opere mi-

---

(1) *Opera omnia S. Bonav.*, III, pag. II.

(2) *Deutsche Literaturzeitung*, 23 dez. 1882.

(3) *Litterarische Rundschau für das kath. Deutschland*, 1 aug. 1889.

(4) *Die Lehre des hl. Bonaventura über die Natur der körperlichen und geistigen Wesen*, Paderborn, 1888, S. IV.

(5) *Literarischer Handweiser*, 1883, 66 ff.

(6) *Nomenclator litterarius*, III, 1306.

gliori su Bonaventura, per. es. nel Luyckx; oppure nel *Dict. de Théol. cath.*, II, 984 ss., e nel Gilson.

Fra le opere di maggiore interesse che seguirono più da vicino la nostra Edizione son da notarsi prima di tutte le seguenti: *Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung*, Dusseldorf, 1921, di R. Guardini; *Die Erkenntnislehre Bonaventuras*, Münster, 1923, di B. Luyckx; *La philosophie de S. Bonaventure*, Paris, 1924, di E. Gilson. Inoltre le opere di Stohr, Rosenmöller, Jules d'Albi, O. Cap. e. a. Anche nell'Ordine stesso uscirono opere non disprezzabili come quelle del P. Domenico Faccin (1), del P. N. Rosati (2), del P. Bozitkovič (3) e del P. Mioč (4). L'articolo del P. Longpré, *La Théologie Mystique de S. Bonaventure* (5) incontrò favore universale e meritò lode dai Cardinali Ehrle e Mercier. Aggiungi l'opera non ancora stampata del P. Giovanni Stöckerl, *Die Lehre des H. Bonaventura über das Wesen der christlichen Volkommenheit* e nei *Franz. Studien* quella del P. Fedele Schwendinger, *Die Erkenntnis in den ewigen Ideen nach der Lehre des hl. Bonaventura*. Alcun tempo fa uscirono *L'exemplarisme divin selon S. Bonaventure* del P. J. - M. Bissen; e *Le Saint-Esprit et ses dons selon S. Bonaventure* del P. J. - Fr. Bonnefoy, Paris 1929.

Possiamo ancora indicare l'opera del P. Ignatio Jeiler, *S. Bonaventurae principia de concursu Dei generali ad actiones causarum secundarum collecta et S. Thomae doctrina confirmata*, Ad Claras Aquas, 1897.

Nel ramo storico possediamo la Biografia conosciuta del P. L. Lemmens (6), del P. E. Clop (7), e la buonissima tesi del P. Leo-

---

(1) *Dissertatio de studio Bonaventuriano*, Ad Claras Aquas, 1902; *S. Bonaventura discipulorum S. Augustini alter princeps*, Venetiis, 1904; *Breviloquium biblicum ad mentem Seraphici Doctoris S. Bonaventurae*, Vicetiae, 1921; *Facciamo conoscere S. Bonaventura*, Bagnorea, 1921; *Lilium puritatis*, Vicetiae, 1923.

(2) *L'eloquenza cristiana in S. Bonaventura*, Firenze, 1903.

(3) *S. Bonaventurae doctrina de gratia et libero arbitrio*, Balneis Marianis, 1919; cf A F H, XVII, 275.

(4) *Septem dona Spiritus Sancti in doctrina S. Bonaventurae*, Sarajevi, 1924; cf. A. F. H., XVII, 441.

(5) A. F. H., XVI, 36-108.

(6) *Der hl. Bonaventura*, Kempten-München, 1909.

(7) *Saint Bonaventure*, Paris, 1922, 1923².

nardo de Cavalho (1). Non è possibile tener qui dietro ai moltissimi articoli apparsi in diversi periodici sulla dottrina bonaventuriana, oppure di carattere cronologico, ma ci sia permesso di indicare gli articoli sul Dottore Serafico pubblicati nell'*Archivum Franciscanum Historicum*, edizione dello stesso nostro Collegio di S. Bonaventura.

Segnaliamo i seguenti: P. Andreas Callebaut, *Le chapitre général de* 1272 *célébré à Lyon*, AFH, XIII, 305-17; *La date du Cardinalat de S. Bonaventure* (28 *mai* 1273), AFH, XIV, 401-14; *Le voyage du B. Grégoire X et de S. Bonaventure au Concile de Lyon et la date du sacre de S. Bonav.*, AFH, XVIII, 169-80.

P. Crescentius van den Borne, *De Canone biblico S. Bonaventurae* AFH, XVIII, 313-17; *De fontibus Commentarii S. Bonaventurae in Ecclesiasten*, AFH, X, 257-70.

P. Venantius Maggiani, *De relatione scriptorum quorumdam S. Bonaventurae ad bullam « Exiit » Nicolai III* (1279). AFH, V, 3-21.

P. Beda Kleinschmidt, *Das Leben des hl. Bonav. in einem Gemaeldezyklus von Francisco Herrera dem Aelteren und Francisco Zurbaran*, AFH, XIX, 3-16.

Fra la *Miscellanea* siano nominati:

P. Joseph Pou y Marti, *Litterae confraternitatis a S. Bonaventura Societati Recommendatorum B. M. V. Romae concessae*, AFH, XVII, 448-53.

A. G. Little, *Was St. Bonaventure a Student in Oxford? His visit to England*, AFH, XIX, 289-91.

P. Andreas Callebaut, *Une nouvelle lettre de S. Bonav. du 27 septembre* 1263, AFH, XIX, 295-97.

Oltre la grande Edizione usciron pure per i tipi di Quaracchi parecchi opusculi intorno alla dottrina serafica, molto raccomandabili per lettura spirituale riuniti poi nel 1900 in un volume dal titolo: *S. Bonaventurae decem opuscula ad Theologiam mysticam spectantia* (2), cui si aggiunsero nel 1911 i *Tria opuscula Seraphici Doctoris* (3).

(1) *Saint Bonaventure - Le docteur Franciscain - L'ideal de Saint François et l'Oeuvre de S. Bonaventure à l'égard de la Science*, Paris, 1923.

(2) Sono: *De triplici via* (Incendium amoris); *Soliloquium; Lignum vitae; De quinque festivitatibus Pueri Jesu; De praeparatione ad Missam; De Perfectione vitae ad Sorores; De regimine animae; De sex alis Seraphim; Officium de Passione Domini; Vitis mystica.*

(3) *Breviloquium, Itinerarium mentis in Deum* e *De reductione artium in Theologiam.*

Sul *Breviloquium*, lo Scheeben scrisse: « È un *vero* scrigno da gioielli, il quale.... veramente contiene la quintessenza della Teologia d'allora (1) ».

Dall'ottavo volume dell'*Opera omnia* furono nuovamente stampati l' *Expositio Regulae, Regula novitiorum, Viginti quinque memorialia* ed *Epistola de imitatione Christi*, tutto sotto il titolo *Selecta pro instruendis fratribus Ordinis Minorum scripta S. Bonaventurae una cum libello Speculum disciplinae*, Ad Claras Aquas 1923, e nel medesimo anno si ebbero le due *Leggende della vita di S. Francesco* del medesimo S. Dottore.

Interessante fu la ristampa dei libri delle Sentenze di Pietro Lombardo pubblicata nel 1916 col titolo: *Petrus Lombardus, Libri IV Sententiarum*. Perchè oltre i cinque Mss. usati dagli editori Bonaventuriani, parecchi altri e migliori furono adoperati, per es. un Ms. dell'anno 1158 della Bibblioteca comunale di Troyes (*Bibl. civ. Trecensis*, cod. 900) mentre le vecchie edizioni, le quali sono spesso troppo stimate, furono lasciate da parte. Anche le fonti dei mss. citati furono date più esattamente, e nelle 77 pagine dei « Prolegomena » fu aggiunto uno studio prezioso sul Lombardo.

Gli studiosi diedero moltissima importanza a questa nuova edizione del Lombardo. Il prof. Clemens Baeumker, purtroppo morto troppo presto, scrisse il 14 marzo 1921 agli editori di Quaracchi: « Con grande gioia ho adoperato la prima occasione delle vacanze di Pasqua ora cominciate, per approfondirmi in questi libri magnifici, i quali nella prefazione, nella formazione del testo e nell' indicazione delle fonti rappresentano una vera edizione modello. Con grande riconoscenza ricordo le ore indimenticabili vissute a Quaracchi nel 1897 col vecchio amico della mia famiglia, P. Ignatio Jeiler, che allora era ancora secondato dal P. Hieronymus (cioè Quintianus) Müller ». Nel medesimo modo si esprimevano Don Ambrogio Amelli, Mgr. Aug. Pelzer, ed altri. Anche i giornali furono pieni di lode. Il P. Franz Pelster, S. I., era di opinione che forse ancora due altre Mss. dovessero essere consultati, cioè Clm. 18109 e Clm. 4522. Egli manifestava però la sua opinione in questi termini: « È un'opera veramente straordinaria, il frutto di uno studio profondo e laborioso e di una pazienza infinita, una pagina gloriosa non soltanto

(1) *Handbuch der kath. Dogmatik*, I (Freiburg i. Br. 1873), 432.

nella storia del collegio di Bonaventura, ma della Scienza teologica in generale. Nessuno che si occupi più profondamente della Teologia del Medio Evo, può fare a meno di quest'edizione dei Padri di Quaracchi »(1).

Abbiamo nominato in avanti l'opera del P. Luyckx, *Die Erkenntnislehre des hl. Bonaventura.* Il problema ideologico teoretico è ora e per sempre il centro di ogni discussione filosofica su cui poggia il problema della verità della nostra ideologia e da dove provengono i principi ideologici, l'elemento aprioristico, che accorda ai nostri giudizi valore eterno, cioè validità generale e necessità (2). Parecchi scienziati, come il Grabmann, Bern. Jansen, Rosenmöller si occuparono negli ultimi tempi della dottrina ideologica. Anche P. Jeiler aveva trattato questo problema in uno studio col lungo titolo: *Dissertatio qua tractatur S. Bonaventurae aliorumque eiusdem aetatis doctorum sententia de via ac ratione qua intellectus humanus intelligibilia cognoscit in rationibus aeternis.* In questo egli volle mostrare che Bonaventura e Tommaso sono d'accordo almeno nelle cose principali, opinione ormai sorpassata.

Questo trattato fu accompagnato da alcune *Quaestiones disputatae*, le quali uscirono nel 1883 a Quaracchi e cioè: « *De humana cognitionis ratione anecdota quaedam Seraphici Doctoris, S. Bona venturae et nonnullorum ipsius discipulorum* ».

Oltre due opuscoli di S. Bonaventura (3) dobbiamo ancora notare e cioè le cinque Questioni di Matteo d'Acquasparta (4), una di Giovanni Pecham, tre di Eustachio d'Arras, una di Ruggero Anglico ed una di Riccardo da Mediavilla, nonchè frammenti più piccoli di opere, p. es. del Generale dell'Ordine Alessandro di Alessandria, di Guglielmo Falgar e di Pietro Giovanni Olivi, il cui commento sulle sentenze è ora pubblicato dal P. Jansen nella *Bibliotheca Franciscana Scholastica*, generalmente riprodotti nelle annotazioni.

Il padre Jeiler aveva avuta già nell'anno 1883 l'intenzione di pubblicare separatamente alcune *Quaestiones* del Card. d'Acquasparta che uscirono invece in dieci anni in numero di 28 come

---

(1) *Gregorianum* II (1921), 443-446.

(2) Cf. JOH. HESSEN, *Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus*, Münster, 1916, 7.

(3) *Quaestio disp.* (*Opera omnia*, V, 17); e un *Sermo* (*l. c.*, V, 567 sgg.).

(4) Fa parte della « *Bibl. Franc. Schol.* », vol. I.

I Tomo della Bibliotheca citata, col titolo *Quaestiones de fide et de cognitione*.

La morte dei suoi due valorosi collaboratori P. Hyazinth Deimel, (1900) e del P. Quinctian Müller (1902) causò certamente una differenza nelle Note.

Un secondo volume di queste *Quaestiones* era già in preparazione quando nel giubileo d'oro della dommatizzazione della Concezione Immacolata di Maria Vergine si ebbe l' idea di pubblicare un piccolo volume delle *Questiones disputatae de Immaculata Conceptione B. Mariae Virginis*. Uscì nel 1904 come n. III della « *Bibliotheca* », mentre le *Quaestiones de incarnatione et de gratia* di Matteo, uscì soltanto nel 1914, e come secondo volume della raccolta qui nominata. Le *Quaestiones* sulla Concezione immacolata furono prese dalle opere del beato Duns Scoto, di Guglielmo di Ware e Pietro Aureoli. L'edizione ormai celebrata: Fr. Petrus Johannis Olivi M., *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, vol. IV-VI della « Bibliotheca Scolastica » non è dei Padri Editori, ma del loro amico P. Bernardo Jansen, S. I.

E veniamo all'altra raccolta non meno interessante del Collegio cioè: la *Bibliotheca Franciscana ascetica medii aevi*.

Questa contiene in piccoli volumi in formato 16° piccole opere, le quali principalmente servono per la devozione, ma possono servire anche per la scienza.

Primi uscirono in questa raccolta gli *Opuscula S. Patris Francisci Assisiensis* (1904). Nel medesimo anno uscì lo *Speculum B. Mariae Virginis Fr. Conradi a Saxonia*, che più volte fu attribuito a San Bonaventura. Nel 1905 usciron come terzo volume i *Dicta B. Aegidii Assisiensis*, e nel medesimo anno, pure in un volume, lo *Stimulus Amoris* del Fr. Giacomo di Milano e il *Canticum pauperis Fr. Johannis Peckam*. Per molto tempo non fu pubblicato altro per essere gli editori troppo occupati nelle grandi commissioni e edizioni; e la guerra paralizzava già molto il lavoro. Finalmente nel 1923 il P. Ferdinando Delorme pubblicava in un volume, il *Dialogus de Gestis Sanctorum* di Fr. Tommaso di Pavia, e l'anno 1925 usciva il *Tractatus de pace* di Wiberto de Tournai a cura del P. Ephrem Longpré. Dobbiamo infine citare le opere seguenti pubblicate a Quaracchi nel 1899:

Il Trattato di Davide d'Augsburg, *De exterioris et interioris hominis compositione*, un'opera che prima era tanto considerata, e di cui sono conosciuti non meno di 370 manoscritti; una ricca

fonte di Teologia e pietà francescana (1); l'opera di Pietro Giovanni Olivi: *Quaestio de veritate indulgentiae vulgo dictae de Portiuncula*, 23 pagine, estratte dagli *Acta Ordinis Minorum*, XIV (1895) 139-145, molto importanti per la storia della Indulgenza. L'Olivi venne nell'anno 1279 a Roma e visitò ufficialmente Assisi e la Porziuncula. L'ultima edizione teologica, della quale è già uscito il secondo volume, è la *Summa Theologica* di Alessandro di Hales.

Ci risparmiamo di notare l'importanza di questa edizione. Dell'Alense il Dr. Carlo Heim così scriveva: «Quando vogliamo penetrare non soltanto nelle forme ultime, ma nella genesi del pensiero cattolico si raccomanda di cominciare lo studio non da Tommaso, ma da Alessandro» (2).

Tutta l'edizione consisterà in sei o sette volumi. Speriamo che siano accolti con tanta benevolenza quanto i già pubblicati.

P. WILLIBRORDO LAMPEN, O. F. M.

---

(1) Cf. P. Dr. DAGOBERT STÖCKERL O. F. M., *Bruder David von Augsburg, Ein Deutscher Mystiker aus dem Franziskanerorden*, München, 1914; *Collationes Brugenses*, XI (1906), 5-16, 65-77, 137-148, 221-235.

(2) *Das Wesen der Gnade und ihr Verhältnis zu den natürlichen Funktionen des Menschen bei Alexander Halesius*, Leipzig, 1907, 3.

MISCELLANEA

Ospedale e Chiesa di S. Antonio presso il Laterano.

Si è ritenuto quasi comunemente che l' *hospitale S. Antonii iuxta Lateranum* dove si ritirò S. Francesco in occasione del suo viaggio a Roma per ottenere da Innocenzo III l'approvazione della regola del suo Ordine (S. Bonav. *Legenda Maior*, Quaracchi, 1898, pag. 28) fosse l'ospedale di S. Antonio presso S. Maria Maggiore (cfr. tra gli altri, Panciroli, *Tesori nascosti ecc.*, Roma 1625, pag. 247; Piazza, *Eusevologio Romano*, Roma 1698, pag. 25; Armellini, *Le chiese di Roma*, Roma 1891, pag. 813).

Ma recentemente il P. L. Oliger (*Nel XVI centenario della dedicazione dell'Arcibasilica Lateranese ecc.*, Roma 1925, pag. 44) e Ch. Hülsen (*Le Chiese di Roma*, Firenze, 1927, pag. 200), basandosi sull'ordine topografico delle chiese nel catalogo di Torino, il quale registra una chiesa di S. Antonio dopo quelle di S. Niccolò e di S. Sergio *in Formis* ed immediatamente prima dei SS. Pietro e Marcellino, ritennero trattarsi di una chiesetta annessa all'ospedale omonimo esistente già presso l'acquedotto claudiano ed incorporato in seguito a quello di S. Giovanni.

Fra Mariano da Firenze nel suo *Itinerarium Urbis Romae* che uscirà quanto prima tra le pubblicazioni del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, viene a confermare in modo assoluto la loro induzione: *Apud Lateranum* (così egli al f. 69 v.) *iuxta aquae ductum, hospitale infirmorum pauperumque est sancto Antonio abbati dicatum, in quo indulgentias plurimas consequuntur visitantes. In eo se collegit divus Franciscus cum suis primis duodecim sotiis tempore Innocentii* 3 *cum Romam pro confirmatione sui ordinis venit.*

All'Ospedale lateranese allude pure il Wadding (*ad an.* 1210 n. VIII), il quale dopo aver ricordato S. Francesco nell' *hospitale S. Antonii*, soggiunge: *quod postea Joannes Colunna locupletavit et auxit.* Fu appunto il Card. Giovanni Colonna che circa l'anno 1216 ne ingrandì l'edificio e ne aumentò la dotazione (Piazza, *op. cit.*, pag. 17).

Con questo ospedale che, a parer mio, può essere localizzato all' imbocco della via di S. Stefano Rotondo, è probabilmente da identificarsi l' *Hospitale S. Antonii in Curia Romana portatile*, retto dai religiosi Antoniti di Vienna in Francia, che ricorre nelle lettere d' Innocenzo IV del 9 gennaio, 9 agosto e 6 novembre del 1253 (v. *Registres d' Innocent IV etc.*, par Berger Èlie, III, Paris, 1897, pag. 163, ss.), di Bonifacio VIII (v. *Bullarium etc.*, IV, Torino,

1860, pag. 143) di Giovanni XXII dell'anno 1329 (*Arch. Segr. Vat.*, Reg. 89, f. 97 v.) e di altri pontefici.

Fino dal 1298 gli Antoniti avevano preso possesso, per concessione di Niccolò IV (*Reg. de Nicolas IV*, ed. Langlois, pag. 350), anche dell'ospedale di S. Andrea in Catabarbara presso S. Maria Maggiore, che essi poi dedicarono colla chiesa nuovamente eretta, al loro santo protettore. Da quel tempo al nome di S. Andrea incominciò a sostituirsi quello di S. Antonio (Hülsen, *ib.*, pag. 190); ma questo rimase pure per alcuni secoli anche all'ospedale presso il Laterano; a quella parte almeno, al principio di Via S. Stefano Rotondo, che si vede oggi trasformata in casa per le suore ospitaliere.

Col ricordo della permanenza di S. Francesco nell'ospedale di S. Antonio ebbe forse qualche relazione la sua presenza in un affresco del quattordicesimo secolo che decorava la vicina chiesetta di S. Maria Imperatrice, ora demolita, rappresentante oltre il nostro Santo, S. Giovanni Battista a i SS. Apostoli Pietro e Paolo, facenti corona alla Vergine (v. Rohault de Fleury, *Le Latran etc.*, pag. 296).

L'asserzione dei PP. Antonino dell'Assunta e A. Romano di S. Teresa nella loro monografia, per altri capi, del resto, commendevolissima: — *S. Tommaso in Formis*, Isola del Liri 1927, pag. 51 — che, cioè, S. Francesco, nella sopraccennata circostanza si sarebbe ritirato nell'ospedale di S. Tommaso *in Formis* sul Celio, *in quel tempo* (1209-1210), secondo loro, *unico ricovero per ammalati, poveri e pellegrini esistente in quei paraggi* e quindi *il più vicino al Laterano*; e che solo per l'errore di un copista inesperto il quale nel manoscritto originale di frate Girolamo d'Ascoli (vedi in proposito Wadding, *l. c.*) avrebbe letto la parola *santhom* per *s. anthoni*, anzichè per *san(cti) thom(ae)*; mi par priva di ogni serio fondamento nè meritevole perciò di esser presa in considerazione alcuna.

Basti l'averla accennata.

P. E. Bulletti.

RIVISTA DELLE RIVISTE

Antonianum. An. IV, 1929, fascc. 1 e 2.

P. Fidelis Schwendinger O. F. M., *De Vaticiniis Messianicis Pentateuhi apud Nicolaum de Lyra, O. F. M.*, pagg. 3-44, 129-276. — Premesse brevi notizie biografiche sulla vita oscura e sui lavori scientifici del dotto giudeo convertito, esaminati i principi sulla natura ed estensione dell' Ispirazione e sull' Ermeneutica secondo il Lirano, illustra e discute con ampiezza i Vaticini Messianici del Pentateuco trattati dal medesimo nelle « Postillae in Genesin ». Lo studio termina con delle osservazioni sull'argomento, metodo e principi seguiti dal Lirano nell'esposizione dei vari vaticini.

L'A. nota come sia difetto grave nell'opera da lui esaminata il non esservi messo in rilievo il principio evolutivo che anima le diverse profezie Messianiche, per cui la figura dell'« Aspettato », mentre si delimita e circoscrive, assume un carattere ognora più netto e definito, principio fondamentale che il Lirano aveva sì chiaramente formulato.

Così pure egli non si è giovato del testo originale quanto avremmo diritto di attenderci dalle sue premesse, invece è stato fedele nell'esposizione letterale dei Vaticini promessa all' inizio dell'opera sua.

Non ostante però i suoi difetti, il Lirano rimane sempre uno dei migliori interpetri del M. Evo.

P. Zacharias Van de Woestyne, O. F. M., *Tomus Secundus editionis criticae Summae Alexandri Halensis*, pagg. 45-60. — Dopo un'accurata recensione del secondo volume della *Somma* di Alessandro d'Ales, pubblicato dai Padri di Quaracchi l'anno scorso (Alexander de Hales, Doctor irrefragabilis, Ord. Min., *Summa theologica iussu et auctoritate R.mi P. Bonaventurae Marrani totius Ordinis Fratrum Minorum Ministri Generalis studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae ad fidem codicum edita.* Tom. II, Prima pars secundi Libri, Ad Claras Aquas 1928), il ch. A. viene a ricercare, come l'Alense abbia costruito, organicamente, il suo sistema. Tenendo sott'occhio la materia specialmente di questo secondo volume, conclude per il carattere speculativo del Dottore irrefragabile e per il carattere eminentemente teologico della sua speculazione.

P. Pacificus Lo Serro, O. F. M., *Bio-Bibliographia Antonini Maugeri, O. F. M., philosophi siculi* (1813-1891), pagg. 61-94. — L'A. si propone di tracciare nelle sue grandi linee, la biografia del P. Antonino Maugeri, O. F. M., siciliano. Il nome del Maugeri merita davvero di essere posto accanto ai nomi più noti, del D'Acquisto e del La Vecchia, anch'essi Francescani e figli di

quell'ardente Sicilia che ebbe, nel secolo scorso, un movimento filosofico da tenersi in considerazione e del quale i tre Francescani suddetti sono una grande parte.

Il P. Lo Serro incomincia, molto opportunamente, con uno schema dei vari sistemi filosofici immediatamente precedenti o contemporanei al Maugeri (pagg. 61-72) ; stende poi sobriamente, ma accuratamente, le notizie biografiche più importanti con speciale riguardo all'attività scientifica del Maugeri (pagg. 72-85) ; sintetizza in fine i caratteri generali del sistema Maugeriano, considerato sotto il duplice aspetto storico e dottrinale (pagg. 85-87). Segue per ultimo (pagg. 87-94) un elenco bibliografico sul P. Maugeri che possiamo dire completo e che sarà certo di grande utilità.

P. FERD. ANTONELLI.

Revue d'histoire franciscaine, tom. VI (janvier-mars 1929), n. I.

FR. ANTOINE DE SIRENT, *Livres d'heures franciscains.* Dalla raccolta descrittiva dell'A. V. LEROQUAIS, *Des Livres d'heures manuscrits de la Bibliothèque nationale,* l'autore toglie per soggetto del suo studio quattro manoscritti di ispirazione francescana per dimostrare l' immensa popolarità dell' Ordine minoritico nei secoli XIV-XVI. Da segnalarsi il ms. quinto della fine del sec. XV per le varie antifone e inni francescani riportativi, fra i quali lo *Stabat Mater dolorosa* ivi attribuito a S. Gregorio il Grande.

PIERRE BERNARD, *Des Capucins de Chalon sur Saone.* È la storia della fondazione e dello sviluppo del Convento dei Cappuccini a Chalon (1604), dei Capitoli ivi celebrati e dei frati che vi fiorirono degni di particolare menzione, quali il P. Luigi Legrand e Luigi Francesco Gauthier. Segue la lista largamente illustrata, dei Guardiani di detto Convento con versi sacri dovuti al P. Gauthiers Auguste Le Saurol. Continua la pubblicazione de L., *Cartulaire du Convent des Frères Mineurs d'Aubenas* (1294-1684).

L'Italia Francescana. *Rivista di Storia, Scienze, Lettere ed Arti,* Roma, a. IV, fasc. II, 1929.

GIOVANNI DI CASAMICHELA, *S. Francesco e la scienza francescana.* Sulle testimonianze di Tommaso da Celano e di S. Bonaventura si conclude che S. Francesco voleva che i suoi Frati studiassero. L'equivoco di Paolo Sabatier e degli altri che hanno fatto del Santo fondatore un nemico della scienza deriva dal veder composta l'antica famiglia de' Minori di Chierici e laici. Ma a questi e non a quelli S. Francesco proibì lo studio. Anzi dalle sue buone disposizioni verso la scienza derivò che moltissimi *viri litterati,* moltissimi *clerici* si ascrivessero all' Ordine. Il fatto si è che sin dal 1219 la Chiesa fece obbligo ai Minori di darsi allo studio e alla predicazione, e la scienza incontrò nell' Ordine tutte le disposizioni che trovansi presso i divulgatori della divina parola. Significativo il caso che i Papi che avevano mandato ad effetto la riforma scientifica erano stati quelli che avevano tracciata all' Ordine la sua vera via : Inno-

cenzo III, Onorio III e Gregorio IX. Bologna fu la prima città universitaria fuori dell' Umbria che attirasse a sè i figli di S. Francesco. Quando nel 1222 S. Francesco vi predicò nel dì dell'Assunta nella Piazza del Podestà alcuni studenti e professori universitari si fecero Frati minori fra i quali Pietro Cattaneo che divenne Vicario del Santo, Crescenzo da Jesi suo successore nel governo dell'Ordine, Giovanni Parenti, Aimone e Giovanni da Parma. Se quando Giovanni Staccia Dottore di quell' Università e indi frate Minore e Provinciale fondò uno studio, S. Francesco lo fece chiudere perchè lo Staccia avea ciò fatto di proprio arbitrio senza l'autorizzazione del Santo Fondatore.

P. Sisto da Pisa, *Il P. Mei e la sua Biblioteca.* Il P. Arcangelo della nobile famiglia Mei di Pescia visse dal 1760 al 1844. Guardiano ai Cappuccini di Livorno nel 1810 e primo parroco riuscì a salvare il suo Convento dalle ire bonapartiste. Il monumento che più l'onora è la sua Biblioteca Conventuale da lui creata con ottimo discernimento, con perizia e competenza più unica che rara. Ne parlarono il Vivoli e il Tausch, ambedue livornesi, quegli negli *Annali di Livorno,* questi nell'orazione funebre in onore del benemerito Cappuccino. Salvata una prima volta nella soppressione napoleonica dal Mei stesso mercè lo strattagemma dello scompletamento delle opere che vendute a prezzo di carta furono poi da lui stesso ricomprate dai rivenditori, la Biblioteca fu in parte salvata ancora durante l'ultima soppressione dai buoni livornesi che non permisero fosse confiscata, facendone sparire in un batter d'occhio un buon numero di opere ; e la riaffidarono ai Cappuccini, affinchè rimanesse, come accadde, almeno in vestigio.

P. Giov. Battista Frey, *P. Michele Hetzenauer da Zell.* Nacque il 30 novembre 1860 a Morsbach Zell presso Kufstein diocesi di Salisburgo, e vestì l'abito di S. Francesco il 3 ott. 1878. Nel 1885 fu nominato Professore di Sacra Scrittura nello studio del suo Ordine ad Innsbruck, e nel 1904 nella Facoltà Teologica del Pontificio Seminario Romano. Esordì l'opera sua letteraria colla revisione della celebre opera « Rev. Bernardini a Picono O. Cap. « *Triplex Expositio beati Pauli Apostoli Epistolae ad Romanos* » che pubblicò nel 1891 conformandola alle esigenze scientifiche moderne, e dal 1896 al 1898 diede mano all'edizione del N. T. greco-latino con apparato critico. L'opera sua principale è l'edizione critica della Vulgata : *Biblia sacra Vulgatae editionis ex ipsis exemplaribus Vaticanis inter se atque cum indice errorum corrigendorum collatis critica edita* », lavoro definitivo per ciò che riguarda il testo della Volgata. Di questa pubblicò nel 1913 un edizione minore e nel 1922 un'edizione tascabile in cinque volumetti. Fra gli altri suoi lavori merita che sia ricordata la sua *Teologia biblica del Vecchio Testamento* pubblicata nel 1908, per la erudizione ingente, e il criterio personale dell'autore pienamente cattolico sulle difficili questioni che il Vecchio Testamento presenta, nonchè per le critiche che suscitò. Il P. Michele era uomo di profonda pietà ed amore di Dio, cui aveva fatto voto, confermato con giuramento, di fare sempre e da per tutto quello che conoscerebbe essere più perfetto, per quanto gli uomini possono giudicarne. Morì il 4 agosto dell'anno 1928.

P. Francesco Sarri O. F. M.

Franziskanische Studien: 15 (1928) fasc. 4.

Il primo articolo (289-293) *Skotistisches im Herz-Jesu-Kultus* è dalla mano del compianto Padre PARTENIO MINGES. Il rinomato scotista espone qui come il culto del Sacro Cuore di Gesù corrisponda perfettamente alla dottrina del Scoto sulla volontà divina, sulla persona divina di Cristo, nella quale considera più d'altri anche l'elemento umano. La dottrina scotistica del primato della volontà sembra, per così dire, sanzionata dal culto del Sacro Cuore.

Dr. H. GLEUMERS tratta (294-315) di *S. Bonaventura e l'« Imitatio Christi »* di TOMMASO DA KEMPIS. Su questo tema abbiamo un buon lavoro del P. SINFORIANO O. M. Cap., *L'influence spirituelle de S. Bonaventure et l'imitation de Jésus Crist*, negli *Etudes Franciscaines*, 33 (1921) 36 ss.

I risultati del dotto Padre sono completati e qualche volta corretti dal dott. Gleumers. Prova che nella Congregazione di Windesheim (Olanda), alla quale Tommaso apparteneva, vi erano studiosi buoni conoscitori di S. Bonaventura, come FLORENTIUS RADEWYNS, di cui il *Tractatulus devotus* è quasi un commentario sul *De triplici via*. Gerardo Groot (1384) sembra che non abbia adoperato le opere del Serafico Dottore.

Nell' *Imitatione* c' è un passo della *Legenda maior*: « Quantum est homo in oculis Dei, tantum est et non plus » (*Opera*, VIII, 520; *Imit.*, III, c. 50). Il P. Sinforiano crede di vedere nei libri dell' *Imitazione*: I, II, e IV, III la via purgativa, illuminativa, unitiva di S. Bonaventura. Ma dice il dott. G., nei manoscritti di Tommaso i quattro libri si trovano spesso in ordine differente, o manca l'uno o l'altro libro, così che sarebbero da considerarsi come trattati separati, soltanto dopo riuniti. Invece per l'articolista nel libro di Tommaso le tre vie bonaventuriane si trovano in ciascuno dei quattro libri. Veramente non si vede la necessità di considerare il libro IV sul S. Sacramento come appartenente alla via illuminativa; il nome stesso di Communione fa pensare alla via unitiva. Si legga anche, p. e., *Imit.*, IV, c. 11.

L' influsso di S. Bonaventura nel Libro di Tommaso da Kempis non fu tanto quanto crede il P. Sinforiano. Spesso anche S. Bonaventura e Tommaso hanno la stessa fonte, cioè S. Bernardo.

Dr. F. LANDMANN, *Zum Predigtwesen der Strassburger Franziskanerprovinz in der letzten Zeit des Mittelalters* (316-348), ci fa conoscere parecchi famosi predicatori: Pietro Cristanni, Enrico Vigilis, Giovanni Einzlinger, Giovanni Altpart, Caspar Waler, specialmente Stefano Fridolin, sul quale abbiamo la monografia del P. Ulrico Schmidt (München 1911), PAOLO SCRIPTORIS, di cui esiste la *Lectura* o commentario su Scoto (Hain 12493); Caspar Schatzgeyer ed Enrico Kastner. La predica francescana supera dal 1450-1517 la media.

P. HUGO DAUSEND, *Das Studium der Liturgie als besonderes theologisches Fach im Lichte franziskanischer Ueberlieferung* (349-355), si diffonde sull' insegnamento della Liturgia secondo il desiderio della S. Chiesa. Veda Can. 1365, § 2 ed il Programma generale *studiorum pro omnibus Italiae seminariis*, V, b. La tradizione francescana conosce lo studio della liturgia come P. Ugone prova dagli scrittori e predicatori dell'Ordine.

Il fascicolo si chiude con recensioni ed un « *In memoriam* » del valoroso scrittore che fu il M. R. P. LEONARDO LEMMENS.

fr. W. L.

Archivum Franciscanum Historicum. Ann. XXII, fasc. I-II. (1929).

Il P. Mich. Bihl tratteggia la *Legenda Versificata* (pagg. 3-53) di S. Francesco, composta da Enrico di Avranches, chierico secolare, canonico e decano, fecondo verseggiatore del secolo XIII. Nella sua leggenda il poeta nulla dice in più di quello che leggesi nella *Vita I* del Celano. È una composizione divisa in XIV libri, dedicata a Gregorio IX. Con gentile e delicato pensiero, mediante un acrostico, forma il nome di *Gregorio Nono* a mezzo delle prime lettere di ciascun libro. Il P. Bihl quindi, nella sua trattazione parla 1) dell'autore della *Legenda*; 2) dei codici che la riportano; 3) delle varie recensioni; 4) della disposizione e valore del poema; 5) del tempo in cui fu composto; 6) del valore storico di esso. — Senza lungaggini, possiamo fermare l'attenzione sopra alcuni punti più interessanti, notando in primis che questa *Legenda* fu pubblicata dal celebre Cristofani nel 1882 di sopra un codice di Assisi, ascrivendola a Fra Giovanni Canziano, frate Minore inglese, col titolo: *Il più antico poema della Vita di S. Francesco d'Assisi scritto innanzi all'anno* 1230, Prato 1882, aggiungendovi in versi italiani la traduzione. — Enrico (n. 1190-1200?) lo troviamo verseggiatore presso l' Imperatore Ottone IV nel 1215; nel 1219-27 in Inghilterra, da dove tornato in Germania osservò che essa era « inquisitoribus haereticorum infectam ». Nel 1232-34 risiedeva nella curia romana; nel 1235 forse ritornò in Germania con la corte di Federigo II; nel 1237 era decano della chiesa di Utrecht sulla Mosa, ritornando quindi alla curia papale nel 1238. Nel 1241 scrisse per S. Ludovico IX re di Francia; nel 1242-1260 era « versificator » nella curia di Enrico III re d' Inghilterra. Sembra che viaggiasse ancora, dispensando versi a destra e a sinistra, lasciando, naturalmente, nome di sè e intorno a sè invidie. La sua morte va messa dopo il 1272 (?). — Il poema si legge in due codici: Assisiate (= A) di sul quale il cit. Cristofani lo pubblicò, e Cambridge, (= C) dal quale il P. Bihl potè identificare il vero autore, cioè Enrico di Avranches, trovandosi ivi scritto: *Super vita b. Francisci versus magistri H. Abrincensis ad Gregorium papam Nonum*. La stessa leggenda con modificazioni e ritocchi si legge in altro codice posteriore al 1273, adattata di su la *Legenda maior* di S. Bonaventura; codice di Versavia (= V). L'articolista descrive i codici e narra le vicende di essi, nota le varianti, istituisce confronti, formula ipotesi, dà risoluzioni. Una delle conclusioni più importanti a cui giunge è che il cod. A rappresenta la prima e più antica recensione, quello C la seconda, fatta dal medesimo autore; e lo deduce dalle omissioni e mutazioni consigliate dai nuovi eventi specialmente intorno a Frate Elia, eventi che imposero all'autore delle cautele, come anche dalle sostituzioni che indicano identità di stile e di perizia poetica. — Intorno al valore storico il P. Bihl nota che, pur nulla dicendo di nuovo intorno a S. Francesco che già non avesse detto il Celano nella *Vita* I, tuttavia ha delle circostenze diverse, delle sfumature, meglio, sue proprie, come, per esempio, questa che la carne di S. Francesco alla morte fu trovata

> *Saucia ciliciis, attrita laboribus, esa*
> *Vermiculis....*

che il P. Bihl spiega ottimamente a riguardo dei « vermiculis » come circostanza convenzionale omai, passata già nelle « Leggende » di altri santi più

antichi e quindi attinta da esse in forza delle « libertà » che i poeti di tutti i tempi si son presi e si pigliano; come gli oratori.

Il P. EFREM LONGPRÉ in tema di Scoto ci fa assistere a sempre nuove scoperte. Qui è la volta di una notizia che riguarda il « curriculum vitae » del meraviglioso Dottore. Si tratta di aver trovato il documento autentico della ordinazione sacerdotale di Scoto: *L'ordination sacerdotale di Bx. Jean Duns Scot. Document di 17 mars* 1291 (pagg. 54-62). L' importanza della scoperta è tale e tanta da meritare detto documento di essere apprestato per intiero in pascolo ai lettori di *Studi Francescani.*

« Scoto — scrive il P. Longpré — fu sacerdote degnamente secondo l' ideale della santità sacerdotale da lui stesso descritta (*IV Sent.*, d. 38, q. 2, n. 4), di modo che l'antico epitaffio apposto sulla sua tomba a Colonia portava questo motto: *Dux fuit hic cleri* (WADDING, *Annales Minorum*, 1308, n. 35). I suoi scritti sono pervasi di solida devozione verso l'eucaristia. In una pagina conosciutissima vede la vita della chiesa tutta orientata verso il sacramento dell'altare (*IV Sent.*, d. 8, q. 1, n. 3; *IV Rep.* d. 8, q. 1, n. 3). Ancora più dei maestri francescani anteriori, Alessandro d'Ales e S. Bonaventura, egli si studia di penetrare la « metafisica dell'eucaristia ». Specialmente per lui il medio evo ci tramanda l'opera più elaborata intorno ai frutti del sacrificio della messa (*Quodlib.*, q. 20). Sotto questo riguardo Duns Scoto è veramente il discepolo di S. Francesco d'Assisi, di cui la storia sa la riverenza verso il Corpo di Cristo; Scoto, così, continua S. Bonaventura, a cui i serafici ardori spirarono il *Sermo de Corpore Christi* (*Opera Omnia*, Quaracchi, 1896, V, 553-74) che è il trattato più completo della mistica eucaristica tramandatoci dal secolo XIII. — Non è meno importante sapere che Scoto, lungo la vita, mai obliò i doveri del suo sacerdozio. Posto all'alternativa di scegliere tra Santa Sede e Filippo il Bello, in un periodo in cui l' immensa maggioranza del clero di Francia e anche i religiosi delle diverse nazionalità ivi dimoranti sottoscrissero in massa agli atti di appello scismatico, contro il papato, egli restò fedele al papato soggiacendo piuttosto alla legge di proscrizione (P. E. LONGPRÉ, *Le B. Jean Duns Scot: Pour le Saint Siège et contre le gallicanisme*, dans la *France Franciscaine*. (Cfr. *Studi Francescani*, N. S. anno XIV, 1928, n. 4, pagg. 353-54)). — Duns Scoto ebbe una vita sacerdotale di diciassette anni. Il fatto è ormai acquisito alla storia. Il Dottor Mariano infatti fu ordinato a Northampton il 17 marzo 1291 da Oliviero Sutton, vescovo di Lincoln. La cerimonia della ordinazione fu tenuta nella prioria di S. Andrea dell'Ordine di Cluny. L'atto ufficiale si legge nel Registro di Oliviero Sutton (1280-1299) redatto dal suo segretario Giovanni di Schalby de l'Old Palace a Lincoln, conservato assieme ai registri di Ugo de Wells, di Roberto Grossatesta e di Riccardo de Gravesend, predecessori di Oliviero. — Il Registro episcopale di Oliviero Sutton, f.° 367.r-413.v, non dà la lista completa delle ordinazioni tenute da lui durante il suo episcopato, 1280-1299, non comincia che nell'anno 1290. Nelle tre ordinazioni fatte dal vescovo di Lincoln, il 17 maggio 1290 a Hertford, il 27 settembre 1290 nella chiesa di S. Leonardo presso Stamford e il 23 decembre 1290 a Wycumbe, il nome di Duns Scoto non comparisce; le date dunque e il luogo della sua promozione agli altri ordini restano da fissare. — Oliviero Sutton attualmente riposa nella cattedrale di Lincoln nel « coro degli Angeli » che egli in gran parte aveva costruito in onore di S. Ugo

ed è il monumento più maestoso dell'architettura gotica d' Inghilterra. Nel 1889 fu aperta la sua tomba. Vi si trovò il suo anello episcopale e il calice con patena, coi quali celebrava la messa. Attualmente questi preziosi oggetti sono conservati nella « biblioteca capitolare della cattedrale ». Così Lincoln conserva il documento e tutte le memorie dell'ordinazione sacerdotale del B. Giovanni Duns Scoto ». — Dopo questa bella pagina riassuntiva il P. Longpré trascrive per intiero il Registro della memoranda ordinazione del 17 marzo 1291, nella quale il Dottor Sottile fu unto sacerdote di Cristo e dà la lista di tutti gli ordinati assieme a lui, compresi nel Registro tra i fogli 370v.-371v. Il Registro premette alla lista degli ordinandi la solita rubrica precisando la chiesa ove fu tenuta l'ordinazione, l'anno, il giorno « die sabbati quatuor temporum, in prima septimana quadragesimae, videlicet sexto decimo kalend. april. anno domini M.° CC.° nonagesimo (secondo il computo inglese; quando l'anno cominciava ab Incarnatione, come es. g. a Firenze; e quindi rispondente al 1291 secondo il computo attuale), gli esaminatori, che per i sacerdoti furono « magistri Johannes le Flemeng et Walterus de Wutton », i religiosi ordinandi e a che Ordine appartenevano, come suol farsi anche presentemente. L'ordinazione di quel giorno si estese ai soli ordini maggiori. Per la quantità numerica oggi apparirebbe numerosissima. Al suddiaconato: 19 religiosi, dei quali 3 frati Minori, 15 chierici secolari beneficiati, 17 non beneficiati. Al diaconato: 11 religiosi, dei quali 3 frati Minori, 17 beneficiati, 20 non beneficiati. Al sacerdozio, 21 religiosi, dei quali 5 frati Minori, 12 beneficiati, 15 non beneficiati. Nell'ordine di lista, tra i sacerdoti Scoto occupa il tredicesimo posto, tra gli ordinandi sacerdoti francescani è il primo. È nominato così: JOHANNES DONS.

Il P. BENVENUTO BUGHETTI continua la sua difficile critica trattazione: *Una parziale nuova traduzione degli Actus accoppiata ad alcuni capitoli dei Fioretti* (63-113), di cui cfr. *Studi Francescani*, S. 2ª, I, num. 1, 1929, pag. 105. Riproduce alcuni capitoli dei *Fioretti* tenendo conto specialmente della frase, ortografia, ecc. del cod. senese, e ponendo in fine un glossario. La traduzione degli *Actus* è senese, come bisogna ammettere da tutta la sottile discussione; ma, coincidendo questa traduzione con i *Fioretti*, l'altra conclusione potrebbe essere: La traduzione dei *Fioretti* è senese. Invece il ch. critico e specialista propone le ultime conclusioni del suo studio, sul codice senese, ben altrimenti, cioè con molta cautela. Ecco le conclusioni: « La lingua del codice, è senese.... Alcune o molte sue forme o parole o frasi potranno essere rivendicate comuni ad altre provincie della Toscana, ma la loro totalità coincide, perfettamente, con Siena e suo territorio, come è apparso dal parallelo degli esempi senesi riportati ad ogni singolarità linguistica del testo ». Poi fa un passo in avanti circa la lingua dei *Fioretti*: « Non insisto — egli dice — per ora nè a dirla nè a prometterla senese. Dei 58 capitoli (comprese le 5 Considerazioni) dei *Fioretti*, io qui ne ho esaminati soltanto 13 e da un solo manoscritto. Ne riparleremo quando si potrà fare l'esame di tutto il resto. Intanto io ho aperta la questione e qualcuno o Senese in appoggio, o Fiorentino o altrimenti Toscano in opposizione, potrà chiarirmi le idee e spianarmi o sbarrarmi la strada. Ma la lingua dei *Fioretti* è Toscana ».

Il P. ANASTASIO VAN DEN WYNGAERT, premesse alcune necessarie e solite dilucidazioni intorno ai conventi e all'origine della Provincia, riproduce gli

Statuta Provincialia Fr. Minorum Observantium Januae an. 1487-1521 (114-138) e parla delle fonti da cui derivano.

Il P. LORENZO PEREZ prosegue nella via documentaria illustrante *Fr. Jerónimo de Jesus restaurador de las misiones del Japon su cartas y relaciones* (139-162). È alla continuazione del XIII documento: Relazione di Fra Pietro de Bargillos dell'anno 1602. Seguono diverse lettere intorno a negozi diplomatici e politici, intorno a imprese mercantili tra i governatori delle Isole Filippine e i principi del Giappone.

MIROSLAV PREMROU continua la *Serie documentata dei Vicarii Apostolici di Bosnia ed Erzegovina* 1735-1881 (163-180). Riporta documenti in Regesto, e chiude il suo studio.

Il P. LUDGER MEIER descrive due codici della biblioteca universitaria di Lipsia, contenenti il commentario del *I e II Sententiarum* di Fra Ugone di Schlettstadt, O.F.M. È un autore del sec. XV appartenente alla Provincia Olandese; si mostra seguace della dottrina di S. Bonaventura. Un *explicit* del I libro delle Sentenze ci dà questa notizia biografica: *Explicit compilatio super primum sententiarum, quam, compilavit, frater Hugo dictus de Schlettstadt Parisius tunc studens, de diversis scriptis et lecturis magistrorum quicumque usum eius habueris, ora pro eo.*

Nella *Miscellanea* si leggono notizie intorno a Gerardo di Haecmund, olandese del sec. XVI, sepolto a Candia nel convento dei Frati Minori; si descrive un Ms. Stowe 36 del museo Britisch, di Gilberto di Tournai in corrispondenza con altri codici già noti e il Ms. 300 di Cambridge, contenente il commentario sui quattro libri delle Sentenze di Guglielmo di Nottinghan, O. F. M. e si pone in relazione con Scoto; di Fra Antonio da Montefalco, commissario apostolico della spedizione crociata (1456), da documenti esistenti nell'archivio parrocchiale di Baschi presso Civita Vecchia e si riproduce una sua lettera a Fra Stefano da Perugia. Un regesto di lettere di due studenti Minori Conventuali, Fra Pietro Pescatore (Fischer) e Fra Giovanni Underthan di Francoforte scritte dall' Italia (Emilia) e da Parigi circa gli anni 1475-76. Il P. Bihl, che ne ha curata l' inserzione nel periodico, rimanda a pag. 216 di questo stesso numero ove si danno alcune notizie storiche dei due frati. Quindi si viene a parlare del P. Enrico van Biesten, O. F. M., si accenna ai suoi scritti e ad alcune notizie biografiche e si chiude il doppio numero di *A. F. H.* con le ben fatte necrologie dei compianti PP. Salvatore Tosti e Bonaventura Giordani. — Anche la parte bibliografica è abbondantissima.

P. B. I.

BIBLIOGRAFIA

Dott. P. Leonardo Lemmens, O. F. M., *Geschichte der Franziskanermissionen* (*Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte*, herausgegeben von prof. Dr. Josef Schmidlin, Heft 12). Aschendorff, Münster i. W. 1929, pagg. XX-376.

Nel secolo XVII il Ministro Generale P. Pietro Manero scriveva le seguenti parole allora pur troppo vere: « Inter eximias praerogativas, quibus Pater coelestis luminum hanc insignivit Religionem Minorum, eam prae ceteris recognoscimus fere praecipuam, *quod nescit publicare quae fecit* » (1). Parimente sul principio del secolo XVIII lo storico portoghese P. Fernando da Solédade dei Frati Minori così si lamentava: « La verità è questa, che de' fatti nostri il mondo non conosce nulla. Io so bene che i nostri santi e venerabili Padri, che si consacrarono alla salvezza delle anime, non curarono che se ne facesse parola, nè trasmisero relazioni di quel che operavano per non rubar tempo all'apostolico lor ministero: ma io dico, che se in essi fu virtù fuggire la vanagloria del mondo, non è stato egualmente virtù il far rimanere nella dimenticanza tanti fatti che davano gloria così grande a Dio, e pe' quali grandissima edificazione avrebbero ricevuto i fedeli. Con tutta ragione, pertanto, noi possiamo dolerci così di essi come de' nostri scrittori; i quali, mentre d'altre materie largamente si occuparono, di questa, appena fecero cenno; tanto più che sapevano come nulla abbiamo da sperare dagli estranei, i quali godono per contrario di veder perduto il frutto de' nostri lavori » (2).

Ma quando anche i missionari francescani dei secoli a noi anteriori omisero di mandar relazioni ufficiali, lasciarono però moltissime notizie nei diversi archivi dei Conventi in tutto il mondo; il rimprovero dunque del Padre Solédade non deve generalizzarsi. Immenso materiale intorno alle missioni dei Francescani giace ancor oggi manoscritto nelle biblioteche e negli archivi del mondo intiero. E se finora sono state tolte dalle tenebre solamente notizie in parte lacunose, pure anch'esse ci danno almeno un concetto del lavoro immenso eseguito dal nostro Ordine nelle missioni estere della Chiesa. Ciò appare chiaro dalla voluminosa storia universale delle missioni francescane e dall'opera biblio-

---

(1) *Acta Ordinis Minorum*. XXVI, 386.

(2) F. da Soledade, *Historia Seráfica da Ordem de Sao Francisco na Provincia de Portugal*, Lisboa, 1705, parte III, lib. V, cap. I. — Si veda presso Marc. da Civezza, *Storia universale delle miss. franc.*, tomo VI, pag. 226 s.

grafica del benemerito P. Marcellino Rainisio da Civezza, che visitò tante biblioteche ed archivi degli Stati e del nostro Ordine. Ma per disgrazia l'opera di lui non corrisponde più alle esigenze della critica moderna ed una nuova storia universale delle nostre missioni è un compito dell' Ordine nostro per i futuri, diciamolo pure, per i futuri decenni. Da una serie di anni possiamo però osservare, che nel nostro Ordine s' ha bene cura degli studi missiologici e tanti storici dànno la loro vita a questi studi sì belli ed onorevoli per l'Ordine francescano. I nomi dei PP. Golubovich, Somigli, Lemmens, Holzapfel, Bihl, Maas, Oliger, Pérez, López, Pou y Martí, Jeleniç e di tanti altri provano la nostra tesi. E con questi studi si è messo il fondamento serio e critico per un lavoro futuro.

Ognuno, che in qualsiasi modo s' interessa per le nostre missioni e per la loro storia, dovrà, crediamo, ricevere con sommo entusiasmo il libro, di cui facciamo parola, cioè la storia delle missioni francescane del P. dott. Leonardo Lemmens, professore per la storia delle missioni nel Collegio internazionale di S. Antonio a Roma. È purtroppo vero che il chiarissimo autore non potè vedere l'effetto della sua opera, perchè egli morì a Roma il 10 febbraio 1929, ma nella sua storia delle missioni egli ha lasciato tra di noi il suo spirito ed ha regalato all' Ordine un bellissimo monumento, degno davvero di lode. La difficile impresa di raccogliere le fonti innumerevoli, che fino ai giorni nostri hanno ricercato i diversissimi scienziati e missiologi, e di ordinare tutte queste fonti in un insieme bello e chiaro e di aggruppare le parti dell'opera, talmente unite tra di loro che l'occhio le abbracci tutte ad un tratto, questa difficile impresa è riuscita magnificamente al ch. autore. Certamente con ciò non sono terminate le ricerche e gli studi storico-missionari nell'Ordine francescano, ma questi studi hanno ora nel libro presente un fondamento scientifico, che corrisponde alle esigenze critiche dei nostri tempi. Il dotto autore stesso lo dice nel suo avvertimento scrivendo, che « l' intenzione del suo libro non sia già di darci una storia finale delle missioni francescane di settecento anni, che oggi non è ancora possibile, ma invece di darci uno sguardo generale ed una introduzione in questo campo vastissimo e di far vedere ai lettori lo stato presente della storiografia missionario-francescana ».

Il P. Lemmens intende per « missione » la missione tra i pagani e la missione dell'Oriente; non sono quindi raccontate nella sua storia le trattative per la Unione tra Costantinopoli e Roma, dove grandissima parte ebbero i francescani, nè le lotte contro il protestantesimo dalla prima metà del secolo XVI, nè la missione della diaspora.

Ora vogliamo dare una sfogliata al libro del P. Lemmens e far passare il suo oggetto davanti agli occhi nostri: Da p. VII - XX è una distesa e buona rassegna delle fonti fino ai giorni nostri. Certo si è, che questo elenco facilmente si potrebbe aumentare non poco; l'autore però ha scelto le fonti principali, e per quanto gli fu possibile, le migliori e più antiche.

Dopo una introduzione (p. 1-9) sopra l' importanza storico-missionaria di S. Francesco, l'entusiasmo missionario dell'Ordine nei diversi secoli e sopra il regime e metodo missionario, comincia l'autore con la storia delle missioni nei paesi dei Saraceni o Maomettani (1 capitolo; pagg. 10-45). Egli ci conduce per le missioni del Marocco, Algeria, Tunisi, Tripoli, Egitto e della Nubia (missione tra i Copti) in Siria, dopo per la Cilicia ed Armenia fino a Costantinopoli, da dove i Frati Minori si recarono nella Grecia, Asia Minore e nell' isola di Rodi.

Segue poi la descrizione delle missioni importanti nella Serbia, Bosnia, Bulgaria ed Albania (pagg. 37-42), come anche quella delle missioni nei contorni della Moldavia e nella Valacchia. In tutti questi paesi per lungo tempo furono gli unici missionari i Frati Minori, lottando ferventissimamente contro i Bogomili (Patareni) e Pauliziani. Peccato che per la descrizione di questa famosa nostra storia delle missioni balcaniche l'autore non abbia consultato le fonti indigene, come i lavori dei PP. Jelenic, Batinic, Bacula e Glavinich; è questo il compito d'una futura storia delle nostre missioni per darle una nuova e solida base. Ho presso di me l'opera importante del P. Julijan Jelenic, *Bio-bibliografija franjevaca bosne srebrenicke*, Zagreb 1925 (tomo I), che va dall'A al J con 54 nomi di scrittori croati, i lavori dei quali sono in parte importantissimi per la storia di quelle missioni.

Nel secondo capitolo (pagg. 45-60) il ch. autore racconta la storia delle nostre missioni negli altri paesi d'Europa passando dall'occidente all'oriente e settentrione, dalla Spagna cioè per la Corsica, in Boemia, Ungheria, Prussia, Livonia, Lituania, Kiptschak e Russia fino alla Norvegia. Il terzo capitolo (pagg. 61-78) tratta delle missioni dei francescani in Terra Santa, dove passò già San Francesco e dove i suoi figli hanno dal 1335 la cura dei santuari. Come tutti sanno, abbiamo per questa famosa storia le opere del chiarissimo P. Golubovich ed anche il P. Lemmens ha scritto un volume separato in tedesco su questo argomento. Dalla Terra Santa veniamo, nel quarto capitolo (pagg. 78-94), verso l'oriente nei regni dei Mongoli in Asia, Persia, Cina, Turchestan e finalmente nell'India Anteriore, e poi nel quinto capitolo si descrive la storia delle missioni più recenti in Asia (pagg. 94-174), Ceylon, India, Indonesia, sulle isole Filippine, in Cina e nel Giappone. Per disgrazia in questo capitolo c'è una spiacevole lacuna, vi mancano cioè 10 pagine (135-144). Anzi tutto dobbiamo avvertire i nostri lettori, che ciò è tutt'altro che colpa del ch. autore. In queste dieci pagine si sarebbe dovuto trattare della notissima controversia dei riti cinesi, come tutti sanno, tra il Papa ed i Francescani e Domenicani dall'una ed i Padri Gesuitii col governo cinese dall'altra parte. L'esito poi della lunghissima ed interessantissima controversia parimente è noto a tutti. L'autore del presente libro dice esplicitamente a pag. VI, nota 1, che questi fogli erano già stampati ed anche impaginati, quando egli stesso venne a sapere del divieto espresso della Congregazione di Propaganda Fide di trattare della detta controversia. Certamente tutto ciò potrà dispiacere; ma dall'altra parte dobbiamo confessare, che il *Silentium imponimus* della Sacra Congregazione è ben fondato, perchè proprio questa controversia avea condotto gli scrittori di ambedue i campi avversari a polemiche spesse volte assai poco edificanti e delle volte anche aspre. Quegli studiosi però, che s'interesseranno di detta materia, potranno ritrovarla trattata in extenso nel libro critico del P. Othone Maas, *Die Wiedereröffnung der Franziskanermission in China in der Neuzeit*, Münster, 1926 (in-8°, pp. XXIX, 183; da p. 81-134).

Dopo aver trattato, e con ogni lode terminato, la storia delle missioni in Asia, l'autore rivolge lo sguardo verso l'America. Prima però egli tratta delle missioni tra i negri dell'Africa (6 cap.; pagg. 174-195). Distesamente ed a fondo l'autore parla delle importanti missioni d'Etiopia, la quale storia però ai giorni nostri riceve un fondamento del tutto nuovo con gli studi profondi e critici dell'illustre P. Teodosio Somigli di S. Detole, l'autore del *L'Etiopia francescana*,

pubblicata recentemente. Dall' Etiopia il P. Lemmens ci conduce per le isole Canarie, le coste d'Africa, il Congo e finalmente a Mozambique. Con ciò il dottissimo autore conchiude la storia delle missioni nel mondo antico e comincia la storia delle missioni in America, storia ricchissima e su tutti i rispetti criticamente tracciata. Le missioni dell'America Centrale e Settentrionale (7 cap.; pagg. 195-268), come parimente quelle dell'America Meridionale (8 cap.; pagine 269-335) sono veramente passi gloriosissimi nella storia dell'Ordine francescano. Il P. Lemmens stesso ci dice, « che nessun Ordine ha mandato al di là dell'Oceano così tanti missionari e che colà nessun Ordine ha dato così tanti martiri per il Cielo, come l'Ordine di S. Francesco ». (pag. 134). Il termine della presente storia delle nostre missioni forma il capitolo nono sopra le missioni in Oceania ed in Australia (pagg. 335-338).

Guardandosi addietro il dotto autore e missiologo riassume il suo lavoro (pagg. 339-347) dando risalto alle conclusioni generali, che si possonno trarre dalla storia via via descritta, sistematizza dal punto di vista storico il campo d'azione dei Frati Minori nei diversi secoli, accenna brevemente a qualche discordia nelle singole missioni e tratta finalmente dei frutti e successi acquistati in modo generale. Una statistica ufficiale del 31 dicembre 1927 sopra le missioni dei Francescani (pag. 348) chiude l'eccellente libro, e un indice dei nomi e delle cose (pagg. 350-376) ne facilita assai l'uso per lo studioso.

Certamente il lavoro del ch. P. Lemmens ha anche delle lacune, causate in parte dalla brevità, con cui ci è narrata la storia; di questo però l'autore stesso è ben consapevole. Ma scopo del libro è, come abbiam accennato in principio, di far vedere lo stato presente della storiografia francescano-missionaria e di eccitare a studi più profondi in materia; e a darci tale opera era atto sopra tutti il P. Lemmens.

Speriamo dunque, che questo libro sia acquistato e letto da tutti i nostri frati e specialmente che « dia consolazione e coraggio ai frati che si trovano già nei paesi lontani ed a quelli che si preparano per l'Apostolato ».

CAJO OTHMER, O. F. M.

P. Achille Leon, O. F. M., *Saint François d'Assise et son œuvre. Histoire de l'Ordre des Frères Mineurs des origines à nos jours.* Paris, 1928. in 8°, pagg. 295.

Il lavoro si divide in sei parti: 1) S. Francesco d'Assisi (7-45). 2) La fedeltà dell'Ordine alla Regola di S. Francesco e al suo ideale (47-100). 3) Le scienze e le arti secondo l' ideale di S. Francesco e nella storia dell'Ordine (101-170). 4) L'Apostolato francescano indigeno (171-219). 5) L'Apostolato francescano tra gli infedeli (221-295). 6) Vitalità dell'Ordine dal sec. XIII al sec. XX (297-349). Segue un'Appendice intorno alle Provincie Francescane di Francia dopo la restaurazione del 1850 (350-376), e gli indici alfabetici e analitici.

Quantunque l'A. non si presenti con pretese scientifiche e con apparati e citazioni critiche, ad ogni modo la sua esposizione sintetica e brillante rende gradevole la lettura, e concorre a dare un' idea veritiera della storia dell'Ordine. Sarà quindi molto utile al popolo francese al quale l'A. l' ha diretta-

mente destinata, il quale così potrà meglio conoscere ed apprezzare S. Francesco, i francescani, e l'opera loro molteplice ed intensa.

Tra le varie figure che emergono in queste pagine, sulle quali l'A. meritamente s' indugia in modo particolare, si nota quella di S. Leonardo da Porto Maurizio (1676-1751) sotto l'aspetto del suo fecondissimo apostolato. Avvertiamo che, forse per un errore tipografico, non è esatto dire che il Santo fu in Toscana dal 1700, (pag. 293) ma dal 1709.

Se questa storia francescana fosse documentata e vi fosse fatta qualche aggiunta sul II e sul III Ordine, essa potrebbe, con lievissimi ritocchi, servire di manuale scolastico. Ed è da augurarsi che il bravo scrittore tali ritocchi voglia effettuarli in un tempo non lungo.

P. B. Innocenti, O. F. M.

A. Le Carou, O. F. M., Docteur en Théologie, *L'office divin chez les Frères Mineurs au XIII.e siècle. Son Origine — sa destinée.* Paris, P. Lethielleux, 1928 ; XXXII 222 pag. — fr. 35.

Finalmente s' è trovato uno scrittore che ha voluto esaminare le accuse che Radulfo de Rivo ha portato fuori contro l' Ufficio detto « moderno » o « dei Frati Minori » del ducento (Cf. P. C. Mohlberg, O. S. B., *Radulph de Rivo*, I Louvain 1911 : II Münster i. W. 1915). Radulfo fu l'ultimo difensore dell'antico Ufficio romano colla persuasione che : « In divino officio est a novitatibus omnimode abstinendum ». In teoria non gli si può dar torto, ma praticamente come non vedere, dice il P. Le Carou, la mano della Provvidenza nella preparazione di un breviario più adatto alla diffusione nella Chiesa universale, diffusione dovuta specialmente ai Frati Minori ?

Il P. Le Carou comincia il suo dotto lavoro illustrandone le fonti. Fra queste il primo posto occupa il codice del Convento di S. Anna a Monaco di Baviera, al quale dà il nome « *Codex Sainte-Anne* » (C. A.) invece di *Codex Rosenthal* come alcuni l' intitolano a causa che fu scoperto dal grande antiquario di tal nome. Contiene probabilmente il breviario più antico dell'Ordine, scritto fra 1223 e 1228, probabilmente nell'anno 1227. Fra gli altri manoscritti, non pubblicati, l'A. consultò codici di Friburg (Svizzera), Parigi, Einsiedeln, Metz, Monaco di Baviera, S. Maurizio. Qualche volta l' indicazione del codice non è troppo chiara, p. e. pag. XXV « Codex 760 (Milan) ». Benchè l'autore dica, che fu consultato alla Bibl. Nazionale di Parigi, non è evidente però che sia proprietà della detta Biblioteca e la sua provenienza da Milano. Alcune altre citazioni mancano della stessa esattezza.

Dopo una ricca bibliografia l'autore descrive brevemente il suo piano. Nel primo capitolo vuole dare — e la dà veramente — un' idea giusta dell' Ufficio divino dei Frati Minori del ducento. Poi dimostra che quell' Ufficio è in fondo l' Ufficio della Chiesa romana. Dopo ciò conchiude che S. Francesco, donando ai suoi figli l' Ufficio *secundum formam santae romanae ecclesiae*, fu lo strumento della Provvidenza divina per il bene della Chiesa, e che i Frati Minori conservando quest' Uffizio romano, adattandolo però ai bisogni della loro vita religiosa ed apostolica e restando tuttavia conservatori della tradi-

zione liturgica, preparavano ai Papi la strada per l' unificazione della Liturgia nella chiesa latina, unificazione che non è piccolo appoggio dell'unità di fede.

Per mostrarci come fu composto l' Ufficio dei Frati Minori nel ducento, l'autore ha ricostruito l' Ufficio come si recitava nella settimana dal 30 settembre fino al 7 ott. dell'anno 1260, servendosi a ciò del Codice S. A., del *Ceremoniale vetustissimum* e delle Constituzioni Narbonnesi colle « *Diffinitiones* ». Per l' Uffizio del Laterano ha scelto la settimana dal 20 fino al 27 giugno del 1196. In tutte e due le settimane occorrono feste differenti: feste di IX lezioni, di III lezioni, la solennità di S. Francesco, resp. di S. Giovanni Battista, l' Ufficio domenicale e quello feriale. Poi fa il paragone fra l'anno ecclesiastico ed il santorale del Laterano e dell'Ordine. La conclusione s' impone: l' Ufficio dei Minori è quasi identico all'antico breviario della Chiesa romana, con poche eccezioni secondarie. La causa di questa piccola differenza è dovuta all' intervento della Curia pontificia. L' Ufficio dunque dei Frati Minori nel '200 non è altro che l' ufficio della basilica Laterana del '100, modernizzato dalla Curia romana nel decorso di questo stesso secolo. Così risponde il bravo liturgista all'accuse di Radulfo de Rivo e suoi moderni aderenti.

Segue in breve la storia del nostro breviario. Auguriamo che questo libro sia studiato in Italia, dove l' Ufficio dei Frati Minori ebbe l' inizio e dove ancora sono tanti i tesori della nostra tradizione liturgica, appena conosciuti. Il libro di Padre Le Carou può essere il punto di partenza di molti altri studi di tal genere. Non lasciamo il campo della nostra liturgia, della nostra storia, della nostra letteratura agli studiosi fuori dell'Ordine, ma.... « vindicamus haereditatem patrum nostrorum ».

P. Willibrordo Lampen, O. F. M.

Gaetano Di Giovanni, *storico e folklorista*, O. Fiorenza, ed., Palermo, 1929. — **G. A. Peritore.** *La Poesia di Alessio Di Giovanni*, O. Fiorenza ed., Palermo, 1928.

Due libri, due belle celebrazioni e in parte due giustificate rivendicazioni di meritata lode. Il primo, una raccolta di vari scritti pubblicati anteriormente in un doppio numero del *Solco*, periodico letterario palermitano, contiene quanto di meglio fu scritto intorno a Gaetano di Giovanni storico e folklorista siciliano, uomo di fede intemerata, custodita gelosamente in tempi di miscredenza ufficiale e di forte amore per l'arte sana e migliore di nostra razza, non mai venuta meno anche di fronte ai più grandi sacrifizi. Storico insigne, il suo nome è legato all'opera sua principale, *Le Notizie storiche di Casteltermini*, modello di storia municipale e a *La Vita e le Opere di Giovanni Agostino De Cosmi*, il più illustre pedagogista siciliano del settecento, e precursore dei moderni sistemi pedagogici, basati sopra una degna valutazione della personalità umana e su la collaborazione attiva ed intima dell'anima del giovane nella difficile opera della propria educazione. Folklorista convinto ed abile, Gaetano Di Giovanni collaborò nella Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane del Pitrè di cui godeva l'amicizia e la stima, e sono sue i *Venticinque canti e novelline*

popolari siciliane (Palermo, Barravecchio, 1888) e i *Cinquanta canti, novelline, sequenze e scritti popolari siciliani* (Palermo, Tip. del « Giornale di Sicilia », 1899), nonchè l'importante lavoro di demopsicologia, l'*Origine di alcuni proverbi, motti e modi proverbiali Castelterminesi* e gli altri consacrati alla regione Canavese, intesi a dimostrare i punti di somiglianza, come egli stesso confessava fra le due più lontane ed opposte regioni della patria.

Qui preme anzitutto rilevare la sua francescanità. La sua devozione ed ammirazione per il Santo d'Assisi fu convinzione ed amore. Nel mite Poverello sentì ciò che tanti allora non sentivano, di poter cioè armonizzare la sua cattolicità pura e la sua schietta fede patriottica, l'amore di Dio e del bello, e tali nobili sensi volle pubblicamente espressi nel caloroso discorso di Valplatani, detto da lui in occasione del settimo centenario della nascita del Santo.

La presente pubblicazione che la pietà dei figli Alessio e Vincenzo ha voluto consacrare alla venerata memoria del loro padre, in elegante e ricca veste tipografica, è davvero un degno monumento alla memoria dell' illustre siciliano.

Alessio Di Giovanni ereditò dal padre in un colla profonda e sentita fede religiosa, la bontà e delicatezza dell'animo, nonchè l'amore del bello nelle sue più genuine manifestazioni. L'opera che recensiamo dovuta a G. A. Peritore, consacrata ad interpretare ed illustrare il poeta, era naturale che non dimenticasse l'uomo. Alesso Di Giovanni è di quei poeti che si studiano bene nei loro canti perchè forse pochi come lui sanno accostare il proprio spirito ai soggetti della loro ispirazione. È così che l'arte digiovannea fin sul nascere fu arte di popolo, del suo popolo siciliano, semplice e ardente, ricco nella molteplicità inesauribile di sentimenti forti e generosi. Sì egli fu realista, ma di quel realismo sano che senza sforzare l'eco della natura intera, con il suo bene ed il suo male, e con una spiccata tendenza ad inalzarsi sempre attraverso il dolore e la colpa ad una visione di religiosa speranza e di perdono, ove l'occhio di Dio risplende, giunge a placare i contrasti. E si ebbe il poeta cristiano che nella sua religiosità e in quella delle sue creature accorda gli aspetti più vari della vita e che dalla più schietta semplicità ma intensa di significati interiori arriva ad una tale elevata completezza che pochi, per non dir nessuno dei moderni, ha saputo raggiungere.

Tutto ciò il Peritore ha reso chiaro fino all'evidenza, con gusto squisito di artista e fine acume critico, sebbene con ricchezza di tinte a volte ridondante. Egli segue il Poeta dalle sue prime manifestazioni al punto culminante dell'arte sua, e nulla gli sfugge di quello che possa contribuire a renderne ben delineato il singolare carattere. Da *A lu passu di Girgenti* al *Cristu* e al *Puvireddu* lo svolgimento dell'arte digiovannea risulta così efficacemente illustrato nei suoi più tipici atteggiamenti ed aspetti, e ne gustiamo le note più caratteristiche che ora nell'ardore dell' impeto lirico e della visione epica, ora nelle forti passioni del dramma dà all'arte del Di Giovanni una impronta al tutto originale. Al *Puvireddu Amurusu*, il capolavoro della poesia digiovannea, il Peritore consacra poche delle pagine del suo volume, forse troppo poche, ma certamente delle più felici che siano state scritte sull'omai famoso poema francescano. Giusta l'affermazione che con questo poema « entra, per la prima volta, nella poesia italiana, la tristezza della vita di S. Francesco : e vi entra con la ricchezza d'una sensibilità che tutto ravviva e trasforma, perchè il

Di Giovanni armonizza la trama dei versi con la storia del proprio spirito in quel continuo ridiscendere nel mito francescano e denudarlo nella sua sostanza viva, sollevandosi fino ad essa » (pag. 50). Tristezza potrebbesi aggiungere non sentita da tanti altri, specialmente in questi ultimi tempi che del Santo d'Assisi non seppero tracciare che i tratti esteriori i più appariscenti, e non si accorsero dell' intimo e forte dramma della sua anima grande e ricca di sentimenti potenti, sia pure risolto santamente e genialmente nell'amore.

Col *Puvireddu Amurusu*, nonchè con la limpida traduzione in dialetto siciliano dei *Fioretti*, e con quella italiana, fedele e delicata del Poema di San Francesco di Giacinto Verdaguer, Alessio Di Giovanni ha consacrato al Poverello dell' Umbria il più bel fiore dell'arte.

P. Francesco Sarri O. F. M.

NECROLOGIA

P. Teodosio Somigli da S. Detole, O. F. M.

Il 31 marzo, solennità di Pasqua, alle ore 3,15 si addormentava sotto la ala paterna di S. Francesco, tuttora vivente nel Rev.mo P. Bonaventura Marrani, che lo prediligeva, nel bacio del Signore, presente a se stesso e rassegnato, quasi anelante alla sua fine, e munito di tutti i conforti religiosi, il *P. Teodosio Somigli.*

Da Gustavo e da Maria Ceroni di Brisighella, fiore di gentilezza Toscana in connubio colla virtù romagnola, era nato a Contea, piccolo villaggio incorniciato dalla valle fiorita, irrigata dal torrente Moscia e dalla Sieve, confluente dell'Arno, l' 8 luglio 1864, e col nome di Scipione fu rigenerato a Cristo nel santo Battesimo; e dalla parrocchia del Convento che chiaro-giallastro sogguarda dal colle, si chiamò da S. Detole. Dopo due anni di probandato a Galceti, sulla Verna il 22 del mese in cui era nato e precisamente il 1879 si arruolava giovine volontario sotto l' immacolata bandiera del Serafico Poverello, vestendone le divise col nome di Teodosio. Di poi a S. Lucia di Lastra a Signa e a Sargiano disciplinò la mente arricchendola di tesori scientifici e sapienziali, educò il cuore, foggiò il costume a quell'apostolato che ne avrebbe celebrato il nome in tutta l' Italia e fuori, accaparrata l' immortalità della storia, e quel che più monta la corona del cielo. Il s. giuramento di fedeltà alla bandiera e al suo Re G. Cristo, lo prestò il 3 dicembre 1884; fu sacerdote il 1887. La Cattedra di Teologia e di S. Eloquenza che egli salì con plauso e tenne, con reputazione ammirata, per vari anni nel ricordato Convento di Sargiano, sua ordinaria e perpetua dimora, gli aprirono la via regia al nobile aringo a cui da natura e da Dio era spiccatamente chiamato.

La sua pietà traspariva dalla osservanza propria e dallo zelo dell'altrui alle regole della disciplina monastica; dallo spirito di devozione ed esattezza con cui recitava il D. Ufficio, celebrava angelicamente la S. Messa. Lo studio fu indefesso, tenace, per cui con la mente acuta, privilegiata supplì alle manchevolezze dell' insegnamento della sua prima gioventù; autodidatta di lingue, di lettere, di scienze profane e sperimentali acquistò una erudizione sorprendente, vastissima. Quindi nessuna meraviglia se tra i sacri Oratori contemporanei raggiunse il culmine della perfezione e della celebrità. Se quando il P. Agostino da Montefeltro si spense, il Cardinal Maffi affermò, che si era perduto il principe

dell'Oratoria sacra; defunto il P. Teodosio, per la verità è lecito scrivere: è caduto l'atleta, il gigante della S. Eloquenza.

La sobrietà di un cenno necrologico sdegna ogni adulazione e vieta inutili viziose prolissità: Tacendo pertanto della eletta e saggia opportunità degli argomenti da lui trattati dal pulpito, del loro svolgimento metodico magistrale, stringente, incalzante, corroborato da tutti i sussidi della scienza teologica, dei S. Padri, della poesia, della letteratura, dell' eloquenza; e nulla aggiungendo dell'anima sua di oratore nato, che prorompeva in pensieri, in affetti rivestiti di tutte le grazie di una leggiadria rapitrice, nulla del suo bel personale, del suo occhio vivo e penetrante, della sua voce che scorreva incalzante fluida su tutte le sfumature della gamma musicale; più degno di lui e dello scrivente è rimettersi al giudizio delle folle che lo seguivano inebriate, rapite, ora piangenti, plaudenti sempre, al giudizio unanime della stampa di ogni colore, all'ammirazione degli uomini eminenti del laicato e di Chiesa, dal Cardinale Celesia al Pascoli, a Isidoro Del Lungo che quando predicava a Roma il suo quaresimale emulando i trionfi di P. Agostino, per lui scriveva l'epigrafe che segue:

AL FIGLIOLO DI S. FRANCESCO
CHE IN ROMA ANNUNZIA LA PAROLA DI DIO
GLI AMICI FIORENTINI
CONSENZIENTI GRATULANTI AUGURANTI
RICORDANO CARAMENTE LA SPERANZA
DI AVERLO ORATORE
NELLA CITTÀ DOVE IL SAVONAROLA
AUSPICÒ CON LA PREDICAZIONE
SUGGELLÒ COL MARTIRIO
LE NATURALI ALLEANZE
DELL' IDEA CRISTIANA
CON LA CIVILE LIBERTÀ.

Ei venne e predicò il suo quaresimale in S. Maria del Fiore nel 1904 e a testimonianza di Eliseo Battaglia nel suo bello articolo riportato sul periodico *La Verna* di quell'anno e a voce di popolo l'Atene fiorita arbitra del genio e dell'arte si piegò soggiogata sotto il fascino di quella potenza oratoria.

Con l'Avvento a Sargiano 1888 e la quaresima al prossimo casolare di S. Anastasio si vide l'albeggiare del pieno meriggio di questo nobilissimo astro del pulpito che tramontò con la quaresima a Malta e con l'ultima predicazione a S. Remo. Così da lui stesso è notato nel prezioso taccuino delle sue peregrinazioni apostoliche. Pressochè tutte le città d' Italia l' udirono, ed alcune delle principali come Napoli Palermo più volte. Vienna, Costantinopoli, Alessandria d' Egitto, il Cairo e Suez, S. Paolo nel Brasile l'udirono e salutarono apostolo degno della schiatta latina. Le elemosine, oltre tanti doni di paramenti, arredi sacri, che gli fruttarono le sue apostoliche fatiche e che con tenerezza disinteressata generosa di figlio di Madonna povertà versò nel seno del suo Convento, salgono alla bella somma di L. 150.000.

Oltrchè Oratore di primissimo ordine fu anche pubblicista. Mi astengo sulla sue pubblicazioni sia oratorie come di vario genere, dal giudizio, perchè

ne ha parlato con competenza la stampa. Solo aggiungo che se fra la colluvie di opere che la pretendono a modelli di sacra Predicazione, molte delle quali rimangono sotto la mediocrità, si pubblicheranno, com' è nel desiderio e speranza comune, quelle di P. Teodosio, esse riusciranno sicuramente una eccezione encomiabile.

A prova della sua indomita passione allo studio sta la biblioteca messa insieme dalla sua paziente solerzia ricca di ben 14 mila volumi e di 20 mila fascicoli di Miscellanea. Gloria pura e decoro della provincia nei due apostolati della sua cattedra, del pulpito, e della penna, le giovò anche col consiglio quando dalla fiducia dei confratelli fu eletto Definitore due volte e Custode. Moriente abbracciando un giovine ed autentico figlio di lei, il P. L. Ferdinando Antonelli, esclamò: « Lascia che in te abbracci e baci tutti i fratelli e figli della desideratissima madre lontana ».

Così finiva la sua laboriosa e meritoria giornata l' inclito operaio che aveva studiato, servito, amato G. Cristo, e a tanti dei suoi simili senza numero l'aveva fatto conoscere servire amare. Il nostro P. Ministro Provinciale Ambrogio Ridolfi, che si era con sollecito affetto paterno recato presso il suo capezzale, lo accompagnò pietosamente al Campo Verano, ove dorme nella Cappella sepolcreto del Collegio e della Curia Generalizia.

Hic quiescit — R. P. Theodosius Somigli a S. Digito — e Provincia Thuscia SS. Stigmatum. Egregius predicator — Die 8 Julii 1864 natus. — Die Pascatis 31 Martii 1929 — pientissime uti vixerat — defunctus.

Questo era il breve epitaffio da leggersi sulla sua tomba. Ma per la ragione dei predecessori fratelli che ivi dormono in pace senza il « qui giace », non fu altrimenti scolpita. Dio l'abbia in gloria.

P. T. L' EREMITA.

PUBBLICAZIONI DEL P. LETT. TEODOSIO SOMIGLI O. F. M.

S. Francesco d'Assisi il rinnovatore. Roma, Libreria editrice Relig., Francesco Ferrari, 1928, in.16°, XXXVIII-335.

Conferenze Italiche. Giarre (Sicilia), Casa edit. Dr. Pietro Lisi, 1918, in. 16° XXVIII-345.

La modernita e i doveri dei giovani. Estratto dal periodico « La Verna », a. IV e V., Rocca S. Casciano, Stab. Tip. Cappelli, 1908, in-16°, pag. 159.

Costantino il Grande e il problema politico religioso al principio del Sec. IV (274-337). Firenze, Attilio Razzolini, editore, 1913, in-16°, pag. 200.

Il P. Fortunato Vignozzi da Seano O. F. M. missionario apostolico nell'Alto Egitto (1857-1912). Quaracchi Tip. Del Collegio di S. Bonaventura, 1913, in-16°, XVIII-123.

La Pia Unione di S. Antonio e la Giuventù Antoniana in Alessandria di Egitto. Il Primo XXV°; 1895-1920. Alessandria d' Egitto, 1925, in-8°, XXI-137.

Biblioteca Biobibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano, Serie III, *Etiopia francescana nei documenti dei Secoli XVII e XVIII*. Tom. I, Parte I (1633-1643), in-8°; Tom. I, Parte 2 (1643-1681), in-8°,

del Fr. Teodosio Somigli di S. Detole O. F. M., Quaracchi presso Firenze, Coll. di S. Bonaventura, 1928.

Estratto dell' Introduzione della suddetta opera.

Sintesi Francescane. Quaracchi, Tip. del Coll. di S. Bonaventura, 1910, pagg. 129

Elogio funebre del P. Damiano dalla Rocca S. Casciano M. R.. Letto nella Chiesa del S. Monte della Verna, II Ed. Prato, Tip. G. Salvi, 1892, pagg. 35.

La Terra Santa negli amori di S. Francesco d'Assisi. Estratto dalla « Terra Santa », Gerusalemme, Tip. dei PP. Francescani, 1928, pagg. 30.

I sette Francescani di Terra Santa uccisi in Armenia e nell' Hauran. Parole dette nei solenni funerali in Gerusalemme, 22 settembre 1920. Gerusalemme, Tip. dei PP. Francescani, 1920, pagg. 19.

La Verna. Discorso. II ed., Bibbiena, Tip. S. Giuseppe, 1902, pagg. 31.

L'Apologia cristiana e gli Apologisti del II Secolo. Estratto dal periodico « Il Crocifisso Redentore », Macerata, Stab. Tip. F. Giorgetti, 1913, pagg. 83.

S. Lucia di Siracusa vergine e martire. (An. Ch. 304). Siracusa, Prem. Stab. Tip. del Progresso, 1916, pagg. 32.

S. Agnese Vergine e martire. Panegirico, Rocca S. Casciano, Stab. Tip. Cappelli, 1905, pagg. 32.

La Francescana spedizione in Etiopia del 1751-54 *e la sua relazione del P. Remedio Prutkj di Boemia O. F. M.* Estratto dall' « Arch. Franc. Hist. » Tip. del Collegio di S. Bonaventura, 1913, pagg. 15.

S. Antonio da Padova e Montepaolo. Rocca S. C., 1914, Stabilimento Tip. L. Cappelli, pagg. 62.

La Verna. Discorse delivered by the Rev. Father Teodosio di S. Detole Rocca S. Casciano, Stab. Tip. Cappelli, 1907, pagg. 30.

L'Alverne. Discours du R. P. Theodose de S. Detole. Traduit d'après la deuxiéme édition du texte italien par un Père de l'Alverne. Vauves Ed. Paris, Imprimerie Françiscaine Missionaire, 1903, pagg. 53.

La testimonianza di Cristo. Allocuzione ai Giovani Missionari destinati alla Cina. Recitata in Roma, S. Antonio. 28 dicembre 1906, Roma Tip. Pont. dell' Istituto Pio IX, 1907, pagg. 42.

Nostra Signora della Fortuna. Panegirico. Genova, Giovanni Fassicomo e Comp. 1900, pagg. 26.

Decollazione di S. Giovanni Battista. Panegirico. Casa Ed. Dottor Pietro Lisi, Giarre (Sicilia), 1920, pagg. 22.

Giosuè Borsi (1888-1915). Firenze, MCMXVI, Alfani e Venturi Ed., 1916, pagg. 43.

S. Antonio da Padova ed Alessandria di Egitto, pagg. 34.

Leone XIII e il Mondo moderno. Prolusione Accademica. Catanzaro, Stab. Tip. Gaetano Silipo e Compagni, 1902, pagg. 20.

Gesù Cristo Redentore. Estratto dal Periodico « Il Crocifisso Redentore ». Roma Tip. Sallustiana, 1903, pagg. 154.

Ai novelli sposi Antonio e Carlotta Favero. Parole di saluto di P. Teodosio da S. Detole.

S. Agata Vergine e Martire. Panegirico. Catania, Tip. di Giacomo Pastore 1903, pagg. 28.

La Guerra e i Caduti in guerra. Discorso commemorativo detto nella Chiesa di S. Francesco in Arezzo il 9 novembre 1919, Stab. Tip. O. Beucci, 1920, pagg. 39.

Nostra Signora della Misericordia che si venera in Savona. Savona Stab. Tip. A. Ricci, 1898, pagg. 32.

S. Rosalia Sinibaldi. Panegirico. Palermo, Scuola Tip. del povero, 1898, pagg. 38.

S. Benedetto e il suo Ordine. Typ. Henrique Scheliga e Cia Sao Paulo, 1914, pagg. 32.

Le nozze d'oro del S. Padre Pio X. Discorsi recitati nella Chiesa di S. Antonio, Roma, Estratto da « La Verna », Rocca S. Casciano, Premiato Stab. Tip. Cappelli, 1909, pagg. 45.

Il P. Andrea Bindi da Quarata e il suo Collegio serafico. 1869-1919. Discorso detto nella Chiesa del Collegio di S. Romolo in occasione delle feste cinquantenarie, Firenze, Tip. Carpigiani e Zipoli, 1920.

Il mio amico il Deserto. Dall' « Illustrazione popolare », 1912.

Le ascensioni mistiche di S. Francesco d'Assisi. Giarre, Agenzia Parrocchiale editrice, 1925, pagg. 21.

Discorso per il Congresso interdiocesano di Arezzo. Dal « Il Risveglio » 1896.

Vita di S. Giacomo della Marca scritta da Fr. Venanzio da Fabriano O. M.O. Estratto dal Periodico « Arch. Franc. Hist. », Vol. XVIII, anno 1924, fasc. III, Quaracchi, Tip. del Collegio di S. Bonaventura 1924, pagg. 40.

L' Itinerarium del P. Remedio Prutckj viaggiatore e missionario francescano (Alto Egitto) *e il suo viaggio in Abissinia.* 21 febbraio 1752-22 aprile 17,53 di P. TEODOSIO SOMIGLI DA S. DETOLE Francescano, Estrait du Compte rendu du Congrès intern. de Géogr. Le Caire, 1925, T. V., pagg. 157. A 1925. Imprimè par l' imprimerie de l' Institut Français d'Archéologie Orientale, pour la société Royale de Geographie d'Egjpte, MDCCCCXXVI. pag. 40. Riprodotto anche nel Periodico « Studi Francescani » ottobre-dicembre, 1925.

Per i Fratelli caduti in Guerra. Giarre (Sicilia), Librer a Ed. Dr. Pietro Lisi 1916, pagg. 27.

Il Beato Leopoldo da Gaiche. Roma, 1893.

Il Centenario della mia Parrocchia. Firenze, Tip. Baroni, 1894.

Per le nozze Spinelli-Tossani. Rocca S. Casciano, 1905.

Dalla Verna a Friburgo. Ne « La Verna », 1905.

A proposito della Svizzera. Note e Appunti sul movimento sociale. In « La Verna », 1906.

La missione Francescana dell'Alto Egitto. (Pagine di Storia contemporanea) in « La Verna », anno XIII e IX.

Nel mondo Levantino. In « La Verna », 1910 e 1911.

N.B. — Molti altri articoli dello stesso autore si trovano su « La Verna », su « L'Appennino Serafico » e su altre riviste.

MANOSCRITTI

VANGELI DELLE DOMENICHE.

Dom. I dell'Avvento: Le tre venute di Cristo.
» II » » » L'Ambasciata del Battista a Gesù.
» III » » » L'Ambasciata del Sinedrio a Giovanni.
» IV » » » La testimonianza di Giovanni.

Domenica fra l' ottava del Natale.
» I dopo l' Epifania. La vita nascosta di Gesù Cristo e la la triplice giustizia.
Domenica II dopo l' Epifania : Le nozze di Cana in Galilea. Natura e carattere dell'opera di Cristo.
Domenica III dopo l' Epifania : Il lebbroso e il Centurione.
» IV dopo l' Epifania.
» di Sessagesima : La parabola del seminatore.
» di Settuagesima : La parabola degli operai della Vigna.
» I di Quaresima : La tentazione di Cristo.
» II di Quaresima : La trasfigurazione.
» III di Quaresima.
» XIX dopo : la Pentecoste.
» XX dopo la Pentecoste : Guarigione del figlio del Regolo di Cafarnao.
Domenica XXI dopo la Pentecoste : Parabola del servo iniquo.
» XXII dopo la Pentecoste : La risposta ai farisei.
» XXIII dopo la Pentecoste : L' Emorroissa e la figlia di Giairo.

N.B. — I presenti evangeli sono svolti in tre parti preceduti da un sommario e corredati di numerose note pronti per la stampa.

MATERIALE DOCUMENTARIO.

Etiopia Francescana. Vol. V, dei quali due pubblicati.
Alto Egitto. Materiale documentario sulle Missioni Francescane dell'Alto Agitto, vol. VII.

BIBLIOTECA.

Oltre numerosi incunabuli, consta di 14.000 volumi, e più di 20.000 fascicoli di Miscellanea.

Sargiano, 10 *aprile* 1929-X.

P. Leonardo Lemmens, O. F. M.

La mattina del 10 febbraio 1929 moriva, quasi improvvisamente, in Roma, nella Casa Generalizia dei Frati Minori, il P. Leonardo Lemmens. La sua scomparsa porta un nuovo lutto fra i cultori di Storia Francescana, dopo la morte ancor recente di Paolo Sabatier (4 marzo 1928) e del P. Edoardo D'Alençon O. Cap. (1 settembre 1928).

Il P. Leonardo (Vincenzo) Lemmens era nato a Bocket presso Heinsberg, diocesi di Colonia, il 19 nov. 1864. Fattosi religioso francescano nella Provincia di S. Croce di Sassonia, emise la sua professione di voti semplici l' 8 dicembre 1880 e quella di voti solenni il 20 gen. 1885 ; il 19 marzo 1888 fu ordinato sacerdote. Fu poi, per diversi anni, lettore di storia ecclesiastica nella Provincia Francescana di Turingia, ove nel 1896 iniziò la sua attività scientifica, con una breve monografia sui Conventi francescani della bassa

Sassonia nel Medio Evo (1). Da allora in poi non passò anno senza che il P. Lemmens portasse un qualche contributo alla Storia Francescana, sia locale, prima, per la Germania, sia generale, poi, con le pubblicazioni di maggiore importanza di cui parleremo.

Fu in seguito alle sue prime pubblicazioni storiche che il P. Lemmens veniva chiamato a Roma, nel 1899, dal Ministro Generale di allora P. Luigi Lauer, in qualità di Annalista dell'Ordine. Nel tempo stesso gli veniva affidata la cattedra di Storia ecclesiastica nel Collegio Internazionale di S. Antonio, ove insegnò con molto decoro fino all'anno 1903, quando dal Ministro Generale P. Dioniso Schuler, fu eletto Presidente e Prefetto del Collegio di S. Bonaventura in Quaracchi presso Firenze, ove rimase, in tale ufficio, fino a tutto l'anno 1906. Nel gennaio 1907 tornò a Fulda e poi nella sua Provincia di Sassonia. Nel 1914-1915 fece un viaggio in Terra Santa e, tornato nella sua Provincia, fu guardiano del Convento Kreuzberg presso Bonn fino al 1920, quando, per ragioni di studio, venne nuovamente a Roma, continuando poi per la Terra Santa, ove rimase circa due anni. Tornato ancora a Roma, fu nominato Archivista dell'Ordine e Bibliotecario nella Casa Generalizia di S. Antonio, uffici che ha ricoperto fino alla morte.

Le pubblicazioni del P. Lemmens, nel lungo periodo della sua attività scientifica (1896-1929) sono numerosissime: fra grandi e piccole se ne contano esattamente novanta. Noi non ne daremo l'elenco completo, sia perchè molti articoli, apparsi per lo più in riviste di lingua tedesca, hanno più interesse locale che generale, sia anche, perchè una bibliografia completa di P. Lemmens uscirà certamente in qualcuna delle molte riviste francescane che lo ebbero assiduo collaboratore. Non sarà inutile però dare intanto uno sguardo generale alle pubblicazioni più importanti di P. Lemmens, per farci un' idea di quanta parte egli ha avuto e quale posto eminente si è egli meritato nel movimento scientifico francescano in questi ultimi trenta anni.

Venuto in Italia nel 1899 il P. Lemmens volse subito le sue ricerche intorno alle fonti per la vita di S. Francesco, ricerche che approdarono ad ottimi risultati. Già nel 1901 pubblicò tre piccole vite di S. Francesco (2) del secolo XIII, estratte dal Celano; e, subito dopo, nei suoi *Documenta antiqua Franciscana* (3), gli scritti di Fra Leone, compagno di S. Francesco, lo *Speculum Perfectionis* (Redactio I) e gli estratti dalla *Legenda antiqua* di S. Francesco, cioè dalla *Legenda* II del Celano. Con queste pubblicazioni il P. Lemmens prese subito un posto eminente fra i dotti francescanofili di allora, quali Sabatier, Van Ortroy S. I., Carmichael, Faloci Pulignani ecc. Rimanendo nel campo di ricerca intorno alle fonti, il P. Lemmens pubblicò poi, nel 1903, la Cronaca dell'Osservanza del B. Bernardino da Fossa (4), che è una delle fonti più importanti per i primordi dell' Osservanza in Italia, e un dialogo intorno

(1) *Niedersächsische Franziskanerklöster im Mittelalter*, Beitrag zur Kirche-und Kulturgeschichte, (in 8°, pag. 78), Hildesheim, 1896.

(2) *Excerpta Celanensia. Vitae tres S. Patris saec. XIII compositae*, Ad Claras Aquas, 1901.

(3) *Documenta antiqua Franciscana*. Pars. I: *Scripta Fratris Leonis socii S. P. Francisci*; Pars II: *Speculum Perfectionis* (Redactio I), Ad Claras Aquas, 1901; Pars III: *Extractiones de Legenda antiqua*, ivi, 1902.

(4) B. BERNARDINI AQUILANI, *Chronica fratrum minorum observantiae*. Ex codice autographo primum edidit, Romae, 1902.

alle vite di Santi Francescani, scritto circa il 1245 (1). Si occupò parimente dei primordi delle Clarisse in una dotta monografia (2) che portò, allora, una grande luce sulle origini del secondo Ordine Francescano.

Tutto questo primo periodo dell' attività di P. Lemmens, indirizzato principalmente alla ricerca delle fonti e dei primordi francescani, culmina e si compie con l'edizione critica degli *Opuscoli di S. Francesco* (3), che anche oggi, per il testo, continua ad essere l'edizione migliore. Dico per il testo, perchè riguardo alle questioni critiche intorno ai vari scritti di S. Francesco, l' edizione che uscì nello stesso anno in Germania, in una dotta monografia del prof. H. Böhmer (4), segna, credo, un progresso rispetto ai risultati del Lemmens. Con questa edizione si chiuse, possiamo dire, l'attività di P. Lemmens intorno alle fonti per la vita di S. Francesco; non però del tutto, chè ancora nel 1908 e ultimamente, nel 1926, ritornò su questo campo a lui molto caro pubblicando alcune testimonianze del sec. XIII su S. Francesco (5).

Frattanto il P. Lemmens aveva rivolto i suoi studi ad un'altra figura che nella storia dell'Ordine Francescano occupa un posto capitale, cioè a S. Bonaventura, di cui, nonostante la monumentale edizione critica delle opere fatta dai Padri di Quaracchi, mancava ancora una buona monografia. E questo volle fare il P. Lemmens, pubblicando nel 1909 (6) una vita di S. Bonaventura che, presentata all' Università di Münster in Westfalia, gli procurò il titolo di *Doctor Theologiae*. Con questa opera il P. Lemmens mostrava di non essere soltanto un buon ricercatore e divulgatore di fonti, ma di saper anche ricostruire in tutta la sua larghezza un periodo di storia.

Dopo il 1909 continuò ancora il P. Lemmens nelle sue ricerche, pubblicando molti articoli e molte monografie interessanti per la storia dei Francescani in Germania; e questa sua attività non cessò neanche durante il triste periodo della guerra.

Tornato in Italia nel 1920, il P. Lemmens si volse ad un altro campo di studi importantissimo, alla storia cioè delle Missioni Francescane. L'entrata di P. Lemmens negli studi di storia missionaria Francescana è da mettersi in relazione, forse, con il viaggio che egli potè fare la prima volta in Palestina nel 1914, allo scoppio della guerra e di cui egli lasciò una interessante descrizione (7). Infatti, rientrato in patria dalla Palestina, tenne nel 1916 una

---

(1) *Dialogus de vitis Sanctorum Fratrum Minorum*. Scriptum circa 1245 nunc primum edidit, Romae, 1902.

(2) *Die Anfänge des Clarissenordens*, in « Römische Quartalschrift », XVI, 1902, 93-124; vedi anche *Die Anfänge des Klarissenordens* (replica contro Lempp), in « Zeitschrift für Kirchengeschichte », XXIV, 1903, 321-323.

(3) *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis* secundum Codices Mss. emendata et denuo edita, (« Bibliot. Franc. Ascetica Medii Aevi », tom. I), Ad Claras Aquas, 1904.

(4) H. Böhmer, *Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi*, Tübingen und Leipzig, 1904.

(5) *Testimonia minora saeculi XIII de S. P. Francisco*, in « Arch. Franc. Hist. », I, 1908, 68-84, 248-266. Lo stesso P. Lemmens ne fece una seconda edizione separata e aumentata, in occasione del VII Centenario dalla morte di S. Francesco: *Testimonia minora saeculi XIII de S. Francisco Assisiensi collecta*, Quaracchi, 1926.

(6) *Der hl. Bonaventura, Kardinal und Kirchenlehrer*, Kempten, 1909. Fu poi tradotta in spagnolo e in fiammingo e ultimamente anche in italiano con aggiunte dell'autore: *S. Bonaventura Cardinale e Dottore della Chiesa*. Versione italiana del Dott. G. Di Fabio, Milano, 1921.

(7) *Aus dem Tagebuch einer Orientfahrt*, in « Antoniusbote », 1915, 183-90, 252-256.

conferenza a Colonia sulle missioni di Oriente (1) e pubblicò un bel volume sull'opera dei Francescani in Terra Santa (2). Da questo tempo in poi quasi tutte le pubblicazioni di P. Lemmens riguardano la storia missionaria ed è forse in questo campo dove egli ha raccolto maggiori frutti. Oltre molti articoli, che in questa breve memoria non possiamo portare in rassegna, il P. Lemmens pubblicò nel 1921 e 1922 due grandi volumi di *Atti della S. Congr. di Propaganda Fide per Terra Santa* (3); poi, nel 1923 e 1924, altri due volumetti in cui è raccolta la gerarchia cristiana dell'Oriente dal 1622 al 1922 (4). Nello stesso anno 1924, fu molto bene accolta una descrizione accuratissima dello stato attuale delle Missioni Francescane (5). Tutti questi lavori erano un'ottima preparazione per una storia generale delle Missioni Francescane condotta con tutti i sussidi che la critica e il movimento missionario scientifico odierno possono offrire. Questo si propose e a questo pervenne il P. Lemmens con la pubblicazione della *Storia delle Missioni Francescane* (6) che è l'ultimo e il più grande monumento, forse, della sua attività scientifica.

Morendo egli lascia inoltre, in corso di stampa, un volume di documenti per la Terra Santa, *Collectanea Hierosolymitana*, che uscirà nella *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa* di P. Golubovich (Serie II, Vol. XIII).

Quanto abbiamo esposto è già sufficiente a dare un' idea della grande attività scientifica di P. Lemmens. Questa, come abbiamo veduto, fu rivolta di preferenza, in un primo periodo, alle fonti per la vita di S. Francesco; e poi, in un secondo ed ultimo periodo, alla illustrazione del più grande ideale di S. Francesco, le Missioni fra gl' infedeli.

Non è quindi meraviglia che il dotto e caro Padre, il quale seppe anche unire sempre, al lavoro indefesso di ogni giorno, una quotidiana edificante pietà, potesse dire al sacerdote che l'assisteva, nei brevi momenti che ebbe ancora dopo l' improvviso morbo: « muoio contento: sono pronto! ».

P. FERDINANDO ANTONELLI, O. F. M.

Roma, 20 Febb. 1929.

---

(1) *Die Orientmission*. Vortrag auf dem 1916 für Priester in Köln gehaltenen Missionskursus, in « Antoniusbote », 1916, 139-141.

(2) *Die Franziskaner in Hl. Lande*. 1ª Parte: *Die Franziskaner auf dem Sion* (1336-1551), Münster, 1916; 2ª ediz. aumentata, ivi, 1925.

(3) *Acta S. Congregationis de Propaganda Fide pro Terra Sancta*. Pars I (1662-1720), Quaracchi 1921; Pars II (1721-1847), ivi 1922.

(4) *Hierarchia Latina Orientis* (1622-1922). Pars I, in « Orientalia Christiana », fasc. 5, Roma, 1923; Pars II, ibidem, fasc. 10, Roma, 1924.

(5) *Die Franziskanermissionen der Gegenwart*. Nach den letzten Jahresberichten der Missionsobern dargestellt, Düsseldorf, 1924.

(6) *Geschichte der Franziskanermissionen*, Münster i. W., 1928.

P. Silverio Breidfeldt, O. F. M.

La Provincia dei SS. Martiri Gorcomiesi in Olanda ha subìto una grave perdita per la morte del suo Segretario Provinciale, P. Silverio Breidfeldt.

Nato a Venlò, 18 ott. 1876, entrò nell'Ordine nel 1893 e fu ordinato sacerdote nel 1900. Ancor giovane fu nominato Maestro dei Chierici teologi a Weert dove rimase fin all'anno 1919, quando costretto da malattia dovè chiedere di essere esonerato dall'ufficio. Dal 1913-1916 fu Definitore provinciale. Fu il primo Commissario del Terz'Ordine, di cui diresse la rivista *Sint Franciscus*, collaborando anche ad altre riviste della Provincia come al periodico per i Direttori del Terz'Ordine e alla rivista popolare *Sint Antonius*, alla rivista per predicatori *De Gewijde Rede*, alla rivista per religiosi *De Kloosterling*.

Dall'anno 1918 fu Segretario della Provincia francescana. Nel centenario di S. Francesco ebbe la fortuna di accompagnare il pellegrinaggio francescano ad Assisi, riportandone entusiasmo ed ammirazione. Specialmente S. Damiano e le Carceri l'avevano profondamente impressionato.

Il quotidiano di Rotterdam, *De Maasbode*, lo chiama uno dei santi sacerdoti della Chiesa e uno dei più esemplari figli della Provincia dei Frati Minori, guida spirituale di molti conventi, preti, confratelli, grande e silenzioso benefattore dei malati poveri. Morì al primo venerdì del mese di marzo 1929, un'ora dopo la S. Comunione. Quanto aveva sempre lavorato per il culto del S. Cuore e la SS. Eucaristia!

Portio eius in terra viventium.

Con revisione ecclesiastica e dell'Ordine — ADOLFO SARRI, Direttore Responsabile.

Firenze, 1929 - VII - Stabilimenti Grafici di A. VALLECCHI - Viale dei Mille, 72.

Libri in deposito presso la nostra Redazione.

CARMIGNANI P. CLEMENTE, O. F. M. — *Elementa Theologiae Fundamentalis iuxta Pontificiam Praescritionem Studiorum Reformandorum.* In-8, di pagine 353. Florentiae, Libreria Editr. Fior., 1911. . . . . L. 10.—

INNOCENTI P. BENEDETTO, O. F. M. - *Prediche e Lettere inedite di S. Leonardo da Porto Maurizio.* - In-8 di pagg. XXX-327. Quaracchi, 1915 . L. 6.—

IDEM - *Il B. Giovanni Duns Scoto e la Bibbia.* (Estratto da « Studi Francescani », N. 1 e 4, Anno 1921, e N. 1, Anno 1922). In-8, pagg. 113. Arezzo. Stab. Tip. O. Beucci . . . . L. 5.—

IDEM - *S. Leonardo da Porto Maurizio nell'opera delle Missioni indigene.* (Estratto da « Studi Francescani », N. 2, Anno 1922). In-8 di pagg. 32, Arezzo, Stab. Tip. O. Beucci . . . . L. 2.—

MARTINI P. ADOLFO, O. F. M. - *Dante Francescano.* (Estratto dal Numero unico di « Studi Francescani » nel VII Centenario del Terz'Ordine Francescano 1221-1921, Ann. 1921). In-8 di pagg. 32. Arezzo, Stab. Tip. O. Beucci . . . . L. 2.—

PALANDRI Dott. P. ELETTO, O. F. M. - *La « Via Crucis » del Puiati e le sue ripercussioni polemiche nel mondo giansenistico e in quello francescano ai tempi di Mons. Scipione de' Ricci ecc.* Vallecchi Edit., Firenze, 1928. Estratto dagli *Studi Francescani.* N. S. (1924-1927).

SARRI P. FRANCESCO, O. F. M. - *Il Venerabile Bartolomeo Cambi da Salutio (1557-1617) Oratore, Mistico, Poeta.* Firenze, R. Bemporad e F.° Ed., 1925. In-8 di pagg. LV-506. Vol. VI, S. N. delle Pubblicazioni della R. Università di Studi Superiori Pratici e di Perfezionamento in Firenze. Sezione di Filologia e Filosofia. . . . . L. 65.—

IDEM - Ven. Bartolomeo da Salutio. *Il Sacro Cigno.* Prefazione del P. Francesco Sarri o. f. m. Firenze, Tip. Ed. Fiorentina. In-16 di pagg. XIX-218. L. 6.—

STUDI FRANCESCANI. VII Centenario del Terz'Ordine Francescano (1221-1921). - Numero speciale fuori serie. - Bel volume in-8 di pagg. 258. Arezzo, Stabilimento Tip. O. Beucci . . . . L. 10.—

STUDI FRANCESCANI, già « La Verna ». Ricordo del Settimo Centenario delle Stimate di S. Francesco (1224-1924). Edito a cura della Redazione di « Studi Francescani », con 67 illustrazioni fuori testo. - Bel volume in-8 di pagg. XVI-291. Arezzo, Stabilimento Tipografico O. Beucci. L. 15.—

VERNA (LA). Contributi alla Storia del Santuario. Studi e documenti. Ricordo del Settimo Centenario della donazione del Sacro Monte a San Francesco (1213-1913). - Arezzo, Coop. Tipografica, 1913. - Bel vol. in-8 di pagg. 476 con illustrazioni . . . . L. 10.—

STUDI FRANCESCANI già « La Verna ». Numero dedicato a S. Francesco d'Assisi nel VII Centenario della sua morte. In 8 di pagg. 270. L. 10.—

Si è pubblicato:

P. GUSTAVO CANTINI

IL MESSAGGIO DI CRISTO

ALLA SCUOLA DEL SERAFICO PADRE

Discorsi Sacri. — Lire 12.—

Fr. ROMUALDO BIZZARRI, cappuccino

Il problema gnoseologico metafisico moderno di fronte alla filosofia tradizionale

Volume di 380 pagg. L. 18.—

S. 2ª - Anno I (XXVI) Luglio-Settembre 1929 Numero 3

STUDI FRANCESCANI

Rivista nazionale italiana.

PUBBLICAZIONE TRIMESTRALE

SOMMARIO

P. CIRO CANNAROZZI O. F. M. — Il pensiero di Fra Mariano da Firenze . . . . Pag. 295

P. PAOLO SEVESI O. F. M. — L' Immagine miracolosa di Gesù che porta la Croce in S. Maria delle Grazie di Bergamo . . . » 327

P. DIOMEDE SCARAMUZZI O. F. M. — La dottrina del B. G. Duns Scoto nella predicazione sociale di S. Bernardino da Siena . » 341

MARIO BATTISTINI — La Compagnia di S. Antonio da Padova nella Chiesa di N. D. De la Victoire a Bruxelles . . . . » 372

MISCELLANEA. — W. L.: La povertà nel pensiero degli antichi e nel pensiero di S. Francesco . . . . » 383

RIVISTA DELLE RIVISTE. . . . . » 385

BIBLIOGRAFIA. — P. Cajo Othmer O.F. M.: I Frati Minori nel « Corpus Catholicorum ». — Rob. Streit O. M. I.: Bibliotheca Missionum (Veröffentlichungen des internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschung. I-IV). — I Gondlegender und allgemeiner Teil. — II Americanische Missionsliteratur. — III Americanische Missionsliteratur. — IV Asiatische Missionsliteratur. — P. Caterino Cirillo O. F. M.: 1. Fulgori d'arte francescana a Napoli: S. Francesco d'Assisi a Maddaloni. 2. Il Convento di S. Antonio a Napoli. 3. Una Beatrice francescana della Corte Angioina nel '300. 4. La città morta di Ercole che ritorna al sole. 5. La perenne vitalità della Scuola Francescana. 6. Il primo missionario della Cina: P. Giovanni da Montecorvino. 7. La congiura di Frate Angelo Peluso nella storia del Risorgimento italiano. 8. Giovanni da Montecorvino dei Frati Minori. 9. L'organo, la sua storia e le sue influenze spirituali . . . . » 391

CRONACA . . . . » 415

NECROLOGIE . . . . » 418

Opere pervenute alla Direzione . . . . » 421

VALLECCHI EDITORE FIRENZE

La Rivista "STUDI FRANCESCANI"

esce al principio dei mesi di Gennaio, Aprile, Luglio e Ottobre (soltanto quest'anno eccezionalmente entro il trimestre) in formato di circa 120 pagine.

Di carattere scientifico e francescano, essa non pubblica lavori di semplice divulgazione e illustrazione, nè cronache e documenti che non siano la necessaria prova o conferma di studi scientifici o storici; non ammette lavori che non abbiano attinenza col francescanesimo, il quale però si estende alla filosofia, alla teologia, alla storia, alla biblica, al diritto, alla liturgia, all'eloquenza, all'ascetica e mistica, all'arte e alla letteratura.

Proponendosi di tener dietro al movimento intellettuale francescano specialmente d'Italia, essa cura la compilazione di appositi bollettini o resoconti annui nei principali campi filosofico, teologico, storico e letterario; fa la recensione delle principali opere, specialmente italiane, di carattere francescano, colla bibliografia di tutte le opere francescane di minor importanza, di cui ci sia rimessa doppia copia; fa la rivista delle principali riviste francescane nostrane ed estere; non trascura una breve cronaca dei principali avvenimenti nazionali o esteri aventi attinenza col francescanesimo.

La Rivista è *organo nazionale del pensiero scientifico francescano, e palestra di studio per tutte le Provincie d' Italia.* Essa pertanto accoglie di preferenza i lavori dei Confratelli d' Italia, pur non escludendo quelli di insigni francescanofili nazionali o esteri. Mentre esclude, per il suo carattere nazionale, ciò che è regionalistico, tiene aperta una breve cronachetta del movimento intellettuale scolastico delle Provincie d' Italia nelle sue espressioni esterne più solenni, con la breve necrologia dei Padri più insigni per sapere.

Quei collaboratori che inviano almeno un articolo all'anno approvato per la pubblicazione nella Rivista, hanno diritto a ricevere gratuitamente la Rivista per l'anno rispettivo, più 25 copie di estratti dell'articolo inserito.

Condizioni d'abbonamento.

" STUDI FRANCESCANI "

1)	ITALIA ordinario	L. 20,00
2)	» sostenitore	» 25,00
3)	ESTERO ordinario	» 30,00
4)	» sostenitore	» 35,00

L'abbonamento è anticipato. — Dirigere cartolina vaglia (o assegno bancario) a « *Studi Francescani* » Firenze Convento S. Francesco, Piazza Savonarola.

Allo stesso indirizzo, e sempre impersonalmente, spedire manoscritti, lettere, reclami, e tutto quello che può interessare la Direzione e l'Amministrazione.

Ogni fascicolo separato costa Lire DIECI

Il pensiero di Fra Mariano da Firenze (1)

Regionalismo di Mariano. — Satire e maldicenze antitoscane nei primi venticinque anni del secolo XVI per la quistione della lingua ; per l'affluenza dei Fiorentini e dei Toscani alla corte di Leone X ; per il presunto nipotismo del papa. — Come Mariano difende la sua regione esaltandola. — Regionalismo di Mariano nella lotta tra i frati osservanti di Toscana. — Divisione della provincia osservante toscana al capitolo di Burgos. — Timoteo da Lucca, vicario generale ; Niccolò Machiavelli. — Conclusione.

Ho cercato di studiare Fra Mariano nel suo spirito glorificatore di S. Francesco e dell'opera sua ; osserviamolo adesso in rapporto ad un'altra realtà egualmente amata, egualmente difesa, egualmente circondata da un diadema di gloria. Questa realtà è la sua terra, o meglio la sua regione : la Toscana (2).

Lo spirito di Mariano è eminentemente campanilistico, e, nel caso specifico, fiorentino.

« Firenze, l'antica colonia romana » è per lui « la città più gloriosa e più nobile di tutte le città toscane, è quella che dopo Roma viene la prima ; è la città bellissima, ripiena di ogni bene e bagnata dalle acque dell'Arno, fiume regale ». « I suoi cittadini furono valorosissimi cittadini romani, uomini forti che, coll' industria e coll' ingegno, molto prevalsero » (3).

La descrizione della nobiltà di Firenze non è completa. Per lui

---

(1) Cf. *Studi Francescani* (1929).

(2) L'esaltazione regionalista di Mariano è espressa nel *Tractatus de origine nobilitate et excellentia Tusciae.*

(3) *Florentia Romanorum Colonia urbs inclita et nobilissima totius Ethruriae, nunc primaria post Romam, ante Christi adventum annis octoginta tribus a Syllanis militibus condita, urbs quidem amenissima, omnium bonorum referta, per quam Arnus, regalis fluvius, placidis interfluit undis, de cuius civibus Tullius, optimos fuisse cives romanos et fortissimos viros dicit, qui industria et solertia terra nimis prevalente. Op. cit.*, autogr. f., 89 v.

la nobiltà s' identifica con la virtù, e le virtù di Firenze sono in gran parte registrate.

« Che forse — scrive in tono baldanzoso — non ha la città di Firenze e il suburbio cinquatrè parrocchie, nove delle quali sono collegiate ? »

E seguitando nella rassegna aggiunge : « Ha dessa ottantatrè conventi di religiosi e di religiose, dei quali cinque hanno più di ottanta frati e quello di S. Salvatore novanta e più. Ha più di cento monasteri di monache, tra i quali quello famosissimo delle Murate con duecento religiose e più, e quello di S. Chiara con più di cento religiose viventi in povertà, col lavoro delle mani ».

E rammenta 38 ospedali specialmente quello di S. Maria Nuova, dove quotidianamente vi sono non meno di cinquecento infermi, e quello degli Innocenti, dove son nutriti quotidianamente settecento bambini ; il refugio delle vedove senza tetto, chiamato Orbatello ; il pio luogo di S. Martino per i poveri vergognosi ; l'ufficio dei pupilli, nel quale sono custoditi gli orfani fino al diciottesimo anno di età.

Tra le opere religiose ricorda dieci compagnie di putti, e tra le chiese celebri, il Duomo, la Chiesa di S. Lorenzo, il Battistero, S. Michele in Orto e la cappella della SS. Annunziata (1).

---

(1) *Non ne in civitate Florentia et in eius sub urbanis dugente vel circa ecclesie sunt, inter que quinquaginta tres parrocchiales e quibus novem collegiate ? Habet etenim octoginta tria cenobia virorum ac mulierum sanctimonialium inter que quinque sunt que octoginta trascendunt in numero virorum et illud Salvatoris nonaginta et supra. Verum cenobia sanctimonialium plurima sunt in numero amplius quam centum ; sed illud per orbem famosum* delle Murate *nuncupatum dugentas sanctimoniales et ultra habet, simul cum illo sancte Clare in quo supra centum degunt absque redditibus, viventes de elemosinis questuatis et labore manuum. Habet propterea ospitalia triginta et octo, inter que duo famosa videlicet illud sanctae Mariae Novae in quo quotidie ad minus quingenti infirmi sunt, quolibet mense trecenti curantur et ultra, mira cum diligentia summaque caritate serviti. Et alterum Innocentum, in quo quotidie septingenti aluntur pueri, et usque ad adultam etatem educantur. Preter vero supra dicta pia loca sunt et alia* (*ut scis frater mi*) [parla a Fra Francesco da Prato] *illud verum quod Orbatellus nuncupatur, in quo paupercule vidue domo carentes recipiuntur, et aliud sancti Martini pauperes verecundos alentes, alterosque de miseria* (?) *perditos pueros per civitatem recipiente. Alius pius locus est seu ospitium quod Pupilli dicitur in quo sub tutela recipiuntur omnes patris orbati usque ad decimum octavum annum, eorum bona a creditoribus defendente debitoribusque conservante. Obmicto decem puerorum societates, virorum vero ultra....* [i puntini indicano la lacuna del testo] *inter que illa famosa est, que ad patibulum illos tanto ordine et caritate sociat, iustitiarie puniuntur. Denique tantus*

Loda anche i Fiorentini il cui concorso alla sacre funzioni e alle predicazioni — egli dice — è noto a tutta l' Italia. Per le altre città è meno laudativo, e se la spiccia con due parole, dicendo che ciascuna di esse, in proporzione, può paragonarsi a Firenze (1).

Il campanilismo di Mariano però non è limitato alla cerchia delle mura della sua città o ai confini del territorio fiorentino.

---

est divinus cultus in superdictis ecclesiis quod mirum est. Tres nempe sunt inter collegiatas, videlicet Cathedralis ecclesia sancti Laurentii et sancti Egidii ; ubi die noctuque a presbiteris albis indutis, horisque ab ecclesia statutis divinum persolvitur officium in quibusve et duobus oratoriis additis, videlicet oratorium famosum Baptisterij et orti sancti Michaelis cum cappella salutate in ecclesia Servorum ab aurora usque ad horam none quotidie misse celebrantur. Concursum tandem taceam populi ad divina et ad predicationes cum toti sit Italiae notum. Autogr. f. 947. Devo far notare che nel corso della narrazione non ho sempre inteso di tradurre alla lettera il testo di Mariano.

(1) « *Certe si de singulis explicassem nimis prolissus* (*sic*) *esset mea narratio. At tantum hoc solum dicam quod singule secundum earum capacitatem qualitatemve, ecclesiis monasteriis, piisque locis, ut florentina civitas replete* ». Autogr. f. 64 v. Con tutto questo però un elogio speciale scrive per Lucca della quale dice : « *De urbe vero Lucana tacere nequeo. Hec nempe ob zelum divini cultus omnes eiecit religiosos minus viventes quam sua iniungit professio ad regularem observantiam anelantes introducens viros* ». *Luog. cit.*

Forse Mariano allude qui alla cacciata dei conventuali dal convento di S. Francesco e alla loro sostituzione cogli osservanti. PULINARI, *op. cit.*, pag. 277 s. Dipende dal Pulinari nella narrazione di questo fatto il P. M. R. Giovan Francesco Biagi di Limano il quale scrisse nel 1699 gli annali del convento di S. Francesco di Lucca, cominciando dall'anno 1228 fino al 1699, conservati nell'Arch. di questo convento. Pag. 128. Ha pure un elogio speciale per *Prato* patria del P. Francesco Cini a cui dedicò il suo trattato. Ecco le sue parole : « *Ne terra illa tua, mi Francisce, tot ecclesiis atque cenobiis plena est ? Si recte etenim memini, duas habet Abbatias, duas priorias, septemque virorum mendicantium cenobia ac decem sanctimonialium monasteria. Preterea plurima ospitalia inter que loca pia duo, videlicet Cippum novum, Cippumque vetum qui totam regunt pratensem pauperiem, pauperes alendo ac puellas nubendo ; septemque annis....* (i puntini servono a indicare la lacuna del testo) *studentibus pretium solvendo* ». Ha pure un riguardo speciale per S. Gimignano, da lui certamente conosciuto durante la sua permanenza a S. Vivaldo. Vedasi op. presente a pag. 74. Di S. Gimignano scrive : « *Post Pratensem terram laude digna est terra sancti Giminiani. Nempe hoc oppidum preter decorem civilitatis sue plebem habet in qua ut in pratense, cultus divinus honoratus. Insuper quinque religiosorum loca ac quator sanctimonialium cenobia et duo ospitalia, unum puerorum de adulterio natorum alterumque infirmorum sanctae Finis dictum omni caritate referta* ». Autogr., f. 94 v. I passi citati non solo illustrano l'animo di Mariano ma contengono una statistica religiosa la cui importanza non può sfuggire a nessuno.

Un senso di unità di stirpe da lui riconosciuto nella tradizione storica, lo porta ad esaltare tutta la regione, cioè la Toscana che egli — si desume dal confronto — giunge perfino a chiamare patria. « Quale patria, esclama (deposto il senso dell'amore personale) è ripiena così di chiese, di monasteri, di ospedali come la Toscana ? » (1). Il senso di orgoglio regionalistico incomincia a manifestarsi. Ma che cosa intende egli per Toscana ? Egli le assegna i confini dell'antica Tuscia, e sotto questo nome comprende, oltre alla moderna Toscana, il Lazio con Roma, parte dell' Umbria e parte della Liguria. Questa regione, non è l' infima delle regioni, ma fra tutte la più nobile e la più eccellente (2).

Nel paragone con la Lombardia e la Puglia arriva ad ammettere che queste regioni, per fertilità di suolo, per ricchezza di bestiame, sono superiori alla Toscana, ma in conclusione aggiunge che i contadini toscani sono più ricchi dei signori di Lombardia e di Puglia, e che se le altre provincie sono in qualcosa superiori alla Toscana, questa nel complesso le supera tutte ! (3).

Ma lo scrupolo lo assale. È stato troppo assoluto nella esaltazione della sua terra, ed ha dimenticato che c' è la Terra Santa, culla della redenzione. Egli ci pensa, e solo tra parentesi aggiunge che la Toscana è superiore a tutte, ma non alla Palestina, per l' Incarnazione dell' Unigenito Figlio di Dio, per la sua immolazione sulla croce, per la nascita della Vergine Maria ! (4).

Un regionalismo così ardito in altri autori non ho trovato. Anche in questo caso il suo spirito influisce sul suo metodo. Non è questo il caso di parlare dell' influsso che Annio con le sue favole, esercitò sulle opere di Mariano. Solo devo constatare che Mariano,

---

(1) *Quae patria (omni spetiali amore deposito) ita repleta ecclesiis, monasteriis, atque ospitalibus est ut provincia Tusciae?* Autogr. f. 94 r.

(2) Prologo dell'*op. cit.*, Autogr. f. 86 r.

(3) Dopo di aver descritto le ricchezze naturali della Toscana aggiunge : « *Aurum tantum et Argentum in provincia Tuscie non exhumantur, verum illo in pecunia conflato magis numinis* (sic) *habundant pauci vel multi, quam divites cives Lombardie aut regni Apulie qui tot frumentum totve greges possident.* Autogr. f. 88 v.

(4) « *Nescio quidem aliam provinciam in orbe, Etrusciae Provinciae anteponendam, preter eam ab Deo electam et sanctificatam propter unigeniti sui incarnationem et in ara crucis immolationem, atque ortum sue genitricis et virginis gloriose, quia ut in principio dictum est, si alique alie in aliquo singulare excedunt, non in tot vel in genere Etruscam superant.* Autogr. f. 156 r.

sia per la conoscenza delle opere di Annio sia per le relazioni personali col Volterrano, non credeva alle di lui favole, e lo dice esplicitamente in vari punti. Le favole di Annio però, gli prestavano dell'ottimo materiale di esaltazione regionalista, ed egli se ne serve per far discendere i suoi Etruschi in linea retta, senza neppure un salto, nientemeno che da Noè. Meno male che egli stesso dice di non crederci e di registrare quelle cose, così come si registrerebbe qualunque altra tradizione, altrimenti sarebbe questo il caso — unico invero, perchè altri non ne ho trovati — in cui lo stato psicologico sarebbe tutto a scapito della verità storica (1).

Questo lo spirito dell'autore.

Ma quando questa Toscana così nobile, così virtuosa, così feconda di opere buone, sarà attaccata dai latrati dei maligni, quando quei Toscani egualmente nobili, egualmente virtuosi e, per origine e dignità, primi tra tutti i popoli del mondo — eccetto i Palestinesi — saranno con spirito sarcastico dispregiati, l'esaltatore della Toscana che cosa farà?

Lo vedremo subito. Prima però è necessario premettere alcune cose a dichiarazione delle conclusioni.

Nei primi venticinque anni del secolo XVI i Toscani divennero il bersaglio di una satira velenosissima, sia da parte degli Italiani, sia da parte degli stranieri. Tracce di uno spirito di predominio toscano le trovo, senza ricorrere a Mariano, negli scrittori anteriori a lui. Non credo però che alcuno si ribellasse allora!

Si riduceva del resto ad un'esaltazione laudativa; non toccava gli interessi di nessuno; e si poteva ritenere come il riconoscimento di una verità.

Nei primi lustri del secolo XVI non è più così: la questione della lingua toccava gli interessi di tutti gli Italiani; l'affluenza dei Toscani in genere, e dei Fiorentini in specie, a Roma, alla corte di Leone X, eccitava l'invidia dei cattolici, anche al di là delle Alpi, e la stessa invidia la eccitava in Italia e all'estero la politica nepotista — così si credeva — del papa fiorentino. Conseguenza di questo flusso e riflusso di orgogli regionalistici e interessi coartati è la satira contro i Fiorentini.

« I primi scrittori in volgare adoperarono ciascuno il proprio

---

(1) Spero di poter pubblicare in seguito le mie conclusioni anche su questo argomento.

dialetto; Dante si fermò a definire qual fosse il volgare illustre, aulico e cortigiano (per il quale si doleva che non vi fosse una vera corte, ma si compiaceva ve ne fosse una tutta ideale unita dal grazioso lume della ragione); egli dibattè la quistione se vi sia alcun dialetto che coincida interamente col volgare illustre e conclude che questo volgare illustre dà odore di sè in ogni città, ma non trovasi in alcuna. Intanto se nella volgare eloquenza i rancori dell'esule avevano inasprite le sentenze di lui su quasi tutte le parlate municipali, un magnanimo spirito d'italianità vi aleggiava nella lode di uno stile comune a tutto il giardino dell'impero » (1). Il Trissino e il Castiglione ripigliarono dopo due secoli il concetto dantesco e dettero la scintilla per la quale la polemica sulla preminenza della lingua toscana, e più ancora fiorentina, si accese.

La questione della lingua era nata con intento scientifico e non era mossa da alcuno spirito partigiano. Il Trissino non aveva nessun risentimento contro i Toscani e nemmeno l'aveva il Castiglione. I Toscani, che in questione di lingua si stimavano i possessori incontrastati e i giudici inappellabili, ritennero come una menomazione dei propri diritti l'appellativo di Italiano invece di Toscano o di Fiorentino dato al volgare, e non furono immuni dall'invettiva.

S'ascolti il Machiavelli — e cito lui come uno degli uomini più rappresentativi e dei più vicini al nostro Mariano — con quale spirito di acredine, si scaglia nella disputa. « Nella quale disputa — egli dice

---

(1) FRANCESCO D'OVIDIO, *op. cit.*, pagg. 123 ss.

La controversia sulla quistione della lingua prese diversi aspetti. Parve ad alcuni che essa non fosse abbastanza fornita di lettere atte a manifestare il loro suono diverso e perciò fin dal principio del secolo XVI erasi in Siena pensato ad aggiungerne alcune nuove, ma mentre ivi s'indugiava a porre in esecuzione questo disegno, il TRISSINO in cui s'era svegliata la medesima idea, fu il primo a condurla ad effetto, e nel 1524 pubblicò in Roma l'*Epistola delle lettere nuovamente aggiunte ne la lingua italiana*.

Contro l'innovazione del TRISSINO si sollevarono parecchi, come LUDOVICO MARTELLI, AGNOLO FIRENZUOLA, NICCOLÒ LIBURNIO e CLAUDIO TOLOMEI. È QUESTA LA CONTROVERSIA SULLA AUTOGRAFIA DELLA LINGUA ITALIANA. Più fervida ancora fu l'altra controversia riguardante il nome col quale la lingua dovesse chiamarsi, se cioè fiorentina, toscana o italiana. Anche a questa parteciparono vari eruditi non escluso il Trissino. TIRABOSCHI, *op. cit.*, p. VII, pagg. 1498-9. Non è mio intento parlar dello svolgimento delle medesime, ma solo di osservare lo spirito col quale furono dibattute. Sulla quistione della engua, oltre all'opera citata del d'Ovidio vedasi F. FLAMINIO, *op. cit.*, pag. 132 li la bibliografia riferita a pag. 541 della stessa opera.

— ho considerato come alcuni, meno *inonesti*, vogliono che ella sia toscana, altri *inonestissimi* la chiamano italiana, e alcuni tengono che ella si debba chiamare fiorentina » (1).

Il Firenzuola nel *Discacciamento delle nuove lettere*, edito nel 1524, parla del disordinato amor della fama e, passando dal concetto generale al particolare, attacca il Trissino, il quale secondo lui spera facilmente di conseguire gloria « *con lo oltraggiar la religiosissima Toscana* » (2).

Il Trissino stesso specifica quali sono questi oltraggi, allorchè di sè scrive nel *Castellano*: « Non vi pare dunque che egli abbia commesso un grandissimo errore e abbiaci fatto un grandissimo torto a spogliare l'antica Toscana del nome della sua lingua ? » (3).

Nella stessa opera, dall'accusa che gli pare ingiusta, si difende e riferisce una ragione per noi doppiamente interessante. In essa manifesta il suo animo e ci fa conoscere gli umori antitoscani del tempo.

Cito le sue parole dalle quali si può conoscere la natura di questi umori : « E con ciò sia che essa nostra nazione sia da molti forestieri, molte volte biasimata, egli sempre la lauda, sempre la difende ; costui ama il nostro vivere cittadinesco, abbraccia i nostri costumi, estolle la nostra città, celebra ed esalta al suo potere i pontefici nostri » (4).

Nel primo quarto del secolo XVI vi è nei Toscani un senso di rammarico contro di quelli che — sia vero o no non importa a me decidere — intendevano di « spogliare la religiosissima Toscana del nome della sua lingua ».

A questo spirito di orgoglio regionale, talvolta piuttosto impertinente, i non Toscani reagirono.

Il Castiglione nel *Cortigiano*, pubblicato nel 1529, ma iniziato alla Corte di Leone X non prima del 1514 e portato a termine nel

---

(1) NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Il Dialogo della lingua* in « Opere minori », pagine 590. PASQUALE VILLARI, *Niccolò Machiavelli*, vol. III, pag. 1820, attribuisce al Machiavelli quest'opera contesa. La disputa intorno al nome da darsi alla lingua fu sollevata nel 1513 in Firenze negli orti degli Oricellari, dal Trissino che fece conoscere la prima volta il *De Vulgari Eloquentia di Dante*. PIO RAJNA la data dal *Dialogo intorno alla lingua* di N. MACHIAVELLI nei « Rendiconti dell'Accademia dei Lincei » ; seduta del 19 marzo 1893.

(2) FIRENZUOLA, *Discacciamento delle nuove lettere*. (Non numerato).

(3) *Il Castellano* del TRISSINO fu edito per la prima volta nel 1529. Cito le « Opere » edite a Verona nel 1729, vol. II, pag. 223.

(4) *Op. cit.*, luogo cit.

1518, sembra che risponda all'accusa esposta, e mentre loda la lingua dei Toscani, anteponendola a tutti gli altri dialetti d' Italia, esprime il suo rammarico contro gli stessi Toscani in questi termini: « Ma oggidì son certi scrupolosi i quali, quasi con una religione e ministerio ineffabili di questa lor lingua Toscana, spaventano di modo chi gli ascolta, che inducono ancor molti huomini nobili e letterati in tanta timidità, che non osano aprir la bocca, e confessano di non saper parlare quella lingua che hanno imparato dalle nutrici insino dalle fascie » (1). Il Castiglione, almeno nello spirito, si manifesta un vero gentiluomo. Non tale si manifesta il Folengo, le strofe del quale, da me detratte dall'*Orlandino*, compendiano, e in modo piuttosto volgare, lo spirito antitoscano suscitato nel primo venticinquennio del secolo XVI per la quistione della lingua.

Eccole:

« *Ma te, spirto gentil, (qual tu ti sia)*
ch'amor ti muove, a dirmi l'error mio
ringrazia molto; ch'altra cortesia
non trovo a questa egual, in fe' di Dio,
pur saper dei ch' io son di Lombardia,
e che in mangiar le rape ho del desio;
non però, se non nacqui Tosco i' piango
che ancor il ciacco gode nel suo fango.

Però Dante, Francesco e Gian Boccaccio
portato han seco tanto, che sua prole
uscir non sa di suo proprio linguaccio;
che quando alcuni d'elli cantar vole,
non odi, se non bujo, arreca, e caccio,
nè mai dal suo Borchiello si distole;
e pur lor pare che il tempo si perda
da noi, se nostre rime fusser merda.

Se merda son le nostre, a dirlo netto,
nè anche le sue mi sanno succo d'ape;
date perdon al mio parlar scorretto,
che in chiaro lume nebbia mai non cape;
e questo voglio ch'a color sia detto,
che chiaman Lombarduzzo mangia rape;

(1) Baldassare Castiglione, *Il Cortigiano*, pag. 96.

serbo l'onor dell' inclite persone ;
ad altri grido, Tosco chiacchierone » (1).

Le satiriche strofe dello scrittore lombardo, investono non solo i Toscani nella questione della lingua, ma nel loro carattere etnico, definendoli senz'altro « chiacchieroni ». Nel tempo che Mariano scriveva il suo trattato *De Origine, Nobilitate et Exellentia Tusciae*, la polemica della lingua era già degenerata, e i polemisti, passando dalla contesa scientifica alla lotta personale e regionalista, si scambiavano reciprocamente insulti non del tutto urbani.

Noi ne conosciamo una parte, e non la principale, perchè nessuno avrà pensato a tramandarli di proposito tutti. Le invettive veramente poco edificanti, e meglio ancora, le mormorazioni del tempo e della circostanza furono — stando a Mariano — ben più rabbiose. Vedremo in seguito come il nostro autore reagisce.

Fin dall'elezione di Leone X, i Toscani in genere e i Fiorentini in specie, accorsero a Roma in gran numero. Il 18 marzo del 1513 Mario Equicola, ambasciatore dei Gonzaga presso la curia romana, se ne rendeva conto, e con un certo senso di sconforto, scriveva : « Tanti Fiorentini che è una vera compassione : tucto 'l palagio, tucta Roma non è altro » (2).

Verso la fine dello stesso mese l'oratore di Venezia, descrivendo l' incoronazione del Papa — 19 marzo 1513 — dice « esser venuti tanti fiorentini alegrarsi del papa » che per alloggiarli in palazzo « gli Cardinali palatini hanno convenuto levarsi per potergli dar alozamento » (3).

Indicano i due passi citati l' inizio del fenomeno, ma non lo spiegano abbastanza.

Un catalogo ufficiale della famiglia di corte, iniziato nella cancelleria dello stesso Leone X il 1° maggio 1514, e durato con qualche piccola modificazione almeno per due anni e mezzo, ci dà un' idea dell'affluenza fiorentina alla corte papale in quello spazio di tempo.

Secondo esso — compendio il Pastor — il numero dei membri della famiglia era di 683, cioè 244 *domini* o investiti degli uffici più alti di corte ; 174 veri impiegati e 265 servi. Occupavano il primo posto tra i *domini* i prelati domestici, 27 in tutto, tra i quali due arci-

(1) Folengo, *Orlandino*.
(2) Luzio Renier, *Mantova e Urbino*, 1893, pag. 210.
(3) Sanuto, vol. XXVIII, pag. 575.

vescovi e 6 vescovi, seguono 64 camerieri. Quanto a nazionalità, qui come nella prima classe predominano gl' italiani, specialmente i più stretti compatriotti di Leone X.

Numerosi Fiorentini trovansi nella terza classe, 68 in tutti. Fiorentini o almeno Toscani, erano anche molti letterati e cultori delle belle arti, pagati dal papa. Aggiungansi a questi Fiorentini impiegati nella milizia e nelle legazioni i numerosi parenti del papa, e si potrà avere un' idea della loro prevalenza alla corte di Leone X (1). Lo spirito dei figli dell'Atene d' Italia non era certamente quello dell' impiegato borghese che cerca di tenersi umile per conservare il posto e tirare alla meno peggio innanzi la vita. Erano i parenti del papa, i cortigiani dei Medici, i protetti della loro potenza, i ricattatori di piaceri prestati, ivi accorsi coll'animo pieno delle più alte aspettative di uffici, di ricchezza e di onori.

L'Ariosto, nella terza delle sue satire dipinge in questi termini le idee correnti a proposito dei ricattatori dei benefici papali:

« *I nipoti e i parenti, che son tanti,*
prima hanno a ber, poi quei che l'aiutaro
a vestirsi il più bel di tutti i manti.
Bevuto c'abbian questi, gli fia caro
che bean quei che contro il Soderino
per tornarlo in Firenze si levaro.
L'un dice : io fui con Pietro in Casentino,
e d'esser preso e morto a rischio venni :
io gli prestai denar, grida Brandino :
Dice un altro : a mie spese il frate tenni
un anno e lo rimessi in veste e in arme ;
di cavalli e d'argento lo sovvenni ».

Il Minio, invece, oratore veneziano, esprime brevemente le arti dei Fiorentini per giungere ad ottenere la protezione del pontefice. Nel 1520, parla delle ristrettezze finanziarie del papa, cerca di spiegare la causa e aggiunge « che il papa non ha contadi perchè è liberal ; non sa tener denaro ; poi li Fiorentini si fanno o son suoi parenti, non lo lassa mai aver un soldo ».

Nella stessa relazione accenna ancora alla strapotenza dei Fiorentini e conseguentemente all'odio che ne derivava. Scrive infatti

(1) PASTOR, Vol. IV, parte I.

che nella corte romana « in ogni cosa è fiorentino » e aggiunge che per questa causa « e diti Fiorentini è in gran odio » (1). L'odio contro i soprusi, per l' influenza toscana e fiorentina, eccitava la satira la quale era fomentata dalla delusione degli speranzosi e dalla politica nepotista — così allora si riteneva — del papa (2). Questo spirito è compendiato in una satira riferita dal Cesareo nella quale un ignoto scrittore, — non poteva essere certamente un protetto dei Medici —, chiama Leone X l'ultimo papa fiorentino, ammonisce il Cardinale dei Medici a non nutrire troppe speranze nell'avvenire perchè « Medici — dice — troppo ti nuoce esser Toscano » e mette nella bocca di S. Pietro una di quelle maledizioni che purtroppo alcuni degli scontenti di allora avranno proferito contro il Papa : « Or resta — gli fa dire — col malanno, tu e Medici toi e Medicini, e tutto il resto delli Fiorentini ».

La satira contro i Fiorentini era viva in Roma fin dal 1514 (3). Fu materia di satira la frode dei mercanti in genere e dei fioretini in specie. L' Hutten scrisse : « Il mercante toscano regna nella città vuota di ricchezze e tutta Roma è abbandonata alla frode dei Fiorentini » (4). I poeti avevano poca simpatia per il denaro, a meno che non fosse dato in premio ai loro versi, e il suscitatore dell' idea di frode era Mercurio. Orbene, in quell'anno Pasquino, il personificatore della satira romana, è travestito da Mercurio (5). Il professore Giuseppe Rossi in un'opera recentemente pubblicata, vorrebbe dimostrare l'esistenza in questo periodo di una lotta regionalistica tra gli artisti della scuola umbra e quelli della scuola toscana, imperniata intorno a Bramante e Raffaello per gli Umbri, a Michelangelo, seguito da Giuliano da Sangallo e da Sebastiano del Piombo, per i Toscani.

Io credo che l'autore sia venuto a conclusioni più vaste delle premesse rappresentate dai fatti, e che abbia di molto esagerato

---

(1) SANUTO. vol. XXVIII, pag. 576.

(2) Sulla politica di Leone X vedasi principalmente l'opera di FRANCESCO NITTI, *Leone X e la sua politica secondo i carteggi inediti*, 1892. Il Giudizio nell'opera citata, è dato dal VILLARI, *Niccolò Machiavelli*, vol. II, pag. 222, nota 1 e dal PASTOR, *op. cit.*, luog. cit., pagg. 57, n. 1.

(3) G. H. CESAREO, *Papa Leone X e Maestro Pasquino*, pag. 23 ss.

(4) Il brano citato, è riferito da D. GNOLI, *Storia di Pasquino*, in « Nuova Antologia », Serie III, vol. XXV, pag. 284.

(5) D. GNOLI, *op. cit.* luog. cit.

nel ritenere che questa lotta contro gli Umbri, e per conseguenza degli Umbri contro i Toscani, ha un triste riflesso nelle loro regioni.

Resta sempre che un Umbro come il Condivi fu un esaltatore di Michelangelo e che un Leone X toscano, fiorentino di corpo e di spirito, non solo non protesse eccessivamente il principale rappresentante della scuola toscana, ma favorì i principali rappresentanti della scuola umbra Bramante e Raffaello, senza badare ai discepoli dell'ultimo.

Ammetto che contese tra gli artisti delle due regioni vi furono, ma io credo che si possano ridurre a lotte per gelosie di mestiere senza coinvolgere in esse intiere regioni.

Lo stesso Giuseppe Rossi infatti accenna a invettive di individuo contro individuo, ma non accenna mai ad invettive reciproche degli Umbri contro i Toscani e dei Toscani contro gli Umbri. Le sue deduzioni in questo senso sono tutte ipotetiche e non meritano un eccessivo valore. Nello studio presente, cerco di sintetizzare le cause e le conseguenze del malumore antitoscano in genere, per spiegare poi in quale rapporto fosse con esso lo stesso Mariano, alle gelosie personali tra artisti umbri e artisti toscani, di poco valore, pur ritenendo che il nostro autore abbia avuto sentore della maldicenza scagliata contro Michelangelo da lui sommamente esaltato (1).

Lo spirito antitoscano in genere, e antifiorentino in specie, esisteva allora al di là delle Alpi, nei paesi tedeschi.

Esso è intimamente collegato allo scisma dogmatico, ed uno studio delle cause mi porterebbe necessariamente ad uno studio sull'origine del protestantesimo. E parrebbe fuor di luogo, tanto più che Mariano, anche dopo il 1520, non si accorse mai della causa del fermento protestantico, e come tanti altri del suo tempo, si illuse nel ritenere l'unità di fede mai così completa come in quel periodo in cui si maturava lo scisma di Lutero.

Mariano s'accorse della scorza del fenomeno, cioè delle invettive che fuori d'Italia si scagliavano contro il Papa, contro i Toscani e contro i Fiorentini.

Queste invettive erano propalate in alcuni opuscoli da autori celati sotto l'anonimo.

Cercandosi allora denari per la guerra contro i Turchi e per la

(1) D. G. Rossi, *La Rinascenza dell'arte nel Piceno* (*Raffaello e Bramante*), 1925.

fabbrica di S. Pietro, questi autori anonimi dichiaravano « addirittura che il vero turco era in Italia, e che questo cerbero non poteva venire ammansito se non con torrenti d'oro. Dalla propria Signoria — così in uno di quei velenosi opuscoli pieni di violentissime invettive contro Roma — affluiscono al papa entrate come a nessun altro principe cristiano, e tuttavia noi compriamo palli e mandiamo a Roma asini carichi d'oro, promettiamo doni, scambiamo oro con piombo e ci lasciamo fare ovunque salassi, volevo dire indulgenze ! »

« Infelice, enorme avarizia mai sazia ! La marioleria dei Fiorentini inventa mille astuzie e quotidianamente ne vengono escogitate di più esacrabili ».

« Ricordatevi della libertà tedesca — così si conclude — e non dovrete più tributi e non pagherete più decime ».

In questo libello è l' interesse che fa accumulare in un sol odio il papa, Roma, i Fiorentini. Con violenza ancora maggiore si eprime un memoriale, probabilmente di Giovanni Vlatten, presentato agli stati in nome del clero Leodiense.

Dal giudizio dell' inviato di Francoforte alla dieta, conosciamo l' impressione che fece, che cioè in questa protesta, « con bel latino si parla con un'avidità mai prima vista, di molte e varie violenze, mariolerie e ribalderie esercitate ora a Roma dalla sconcezza papale e dai famigliari e cortigiane » (1). E ora veniamo al nostro autore.

Mariano era a Roma nel 1516 e quivi raccolse il materiale per il suo trattato sull'origine sulla nobiltà e sulle eccellenze della provincia toscana (2). A Roma la satira infieriva contro il papa, contro i Toscani e contro i Fiorentini ; qui i letterati più rappresenta-

(1) PASTOR, Vol. IV, parte I, pagg. 158-9. Il FREHER, *Germanicarum Rerum Scriptores*, pagg. 395-396 pubblica una *Suasoria* scritta dopo il maggio del 1517 attribuita al Hutten nella quale è manifestata tutta l'acredine dell'animo dello scrittore contro la curia romana, contro Leone X, contro i Fiorentini. Al papa rimprovera il nepotismo, la guerra contro Francesco, duca d' Urbino : l' ira del papa contro i Petrucci e gli altri cardinali, il capitolo generalissimo dei Francescani celebrato nel 1517 sono rappresentati come tanti pretesti di cui si serviva il papa per aumentare la potenza di Firenze. Se la prende contro la fabbrica di S. Pietro e termina : « *Omnes illas artes invenit fraus florentina et propediem nefandiores excogitabit* ». Si rivolge finalmente all' imperatore e dice : « *nolite alicubi esse vectigales, ante omnes vero Florentinis* ».

(2) Pubblicherò presto uno studio sul suo *Tractatus de origine.... Tusciae*.

tivi del tempo agitavano la questione della lingua, quivi ancora giungevano da ogni parte le lamentele, le satire contro il papa e i suoi connazionali.

Il convento di S. Girolamo dove Mariano dimorava, era un buon osservatorio per la conoscenza di tutti questi malumori, in parte irosi e in parte giustificabili. A dire il vero nemmeno lui era troppo contento dello stato morale della città. L'aver raccolto in fine dell' *Itinerarium Urbis Romae* un epigramma, nel quale i simoniaci romani vengono qualificati come successori di Giuda, e nel quale si attacca il clero, il lusso e la rapina, ne è il documento più sicuro.

Nel suo amore regionale però non sa comprendere come di tutta l' ira descritta i Toscani siano veramente colpevoli, anzi si appassiona per questo, e da buon Fiorentino ricorre alla difesa della sua regione.

In queste circostanze di tempo e di ambiente scrive la sua apologia della Toscana e dei Toscani.

Nel suo lavoro lo scopo è doppio. Intende di dimostrare coi documenti la falsità delle accuse contro i Toscani, col manifestarne le glorie, ma dirige il suo trattato a fra Francesco da Prato, segretario del generale degli osservanti, perchè trovi tutte le ragioni plausibili con le quali nei suoi viaggi in Italia e fuori, possa redarguire la presunzione di coloro i quali, solo per ignoranza, attaccano la Toscana, classificandola tra tutte le regioni, infima, e i Toscani, descrivendoli come uomini senza religione, senza bontà e senza cultura, come lui spesso aveva udito (1). Per conto suo, alla sua terra, intesse una corona di stelle come quella che vide l'evangelista intorno al capo della donna circondata di sole e dominante dalla luna come da un soglio.

Questa corona è formata da dodici stelle di nobiltà che egli stesso determina.

I. La provincia di Toscana è stata creata da Dio così fertile da avere tutto quello che può servire all'uso comune della vita.

II. La provincia di Toscana è la prima colonia formata in Europa e in Italia dopo il diluvio.

III. Contiene molte nobili città.

IV. I suoi abitanti sono dediti al culto di Dio.

V. La Toscana è la culla di molti ordini religiosi.

VI. I Toscani si sono diffusi in vari luoghi d' Italia.

---

(1) Prologo al *Tractatus de Origine.... Tusciae.*

VII. I Toscani, come missionari, apportarono in tutto il mondo la buona novella.

VIII. L'ottava nobiltà della Toscana nasce dai suoi figli, i quali per tutta l' Italia ressero i popoli.

IX. Dai sommi Pontefici, dai Cardinali e dai Generali degli ordini religiosi nati in Toscana.

X. Dai suoi uomini illustri nelle arti liberali.

XI. Dalla generosità, dalla sublimità del loro ingegno in tutte le arti.

XII. La Toscana ebbe dei figli forti e valorosi nella mondana milizia e in quella spirituale.

Chiude il catalogo con queste parole : « Queste dodici eccellenze sono dodici stelle o dodici raggi che abbelliscono la provincia toscana ».

Nel trattato della Corona della B. V. Maria, le dodici stelle rappresentano, secondo Mariano, i dodici apostoli o le dodici prerogative della Madonna.

Qui, rappresentano le dodici prerogative della sua provincia o — come la chiama — Patria. L' importanza e nel medesimo tempo l'esagerazione della comparazione non può sfuggire a nessuno. Per noi questi suoi concetti sono molto utili per comprendere il suo spirito.

Come per S. Francesco d'Assisi, come per il suo ordine, così per la sua terra, Mariano è lo spirito nobile che insorge glorificatore in ogni attacco. La sua apologia della Toscana non è solo una preziosa miniera di notizie, ma uno dei primi lavori del genere in ordine di tempo.

Lo spirito regionalista di Mariano si nota ancora in una questione di storia francescana riguardante la sua terra.

Se la *Brevis Chronica* non fosse perduta, potrei compiere anche in questo caso un'analisi particolare ; ma mancandomi la principale fonte sulla quale dovrei formulare il mio giudizio, sarò necessariamente molto parco, per non venire a conclusioni più larghe delle premesse.

Il Pulinari parlando al 1512 dell'elezione del P. Timoteo da Lucca a vicario generale degli osservanti, confessa di non sapere nè quando nè dove questa elezione avvenne, e dandone la ragione aggiunge : « per dirne il vero le cose di questo venerando padre Fra Timoteo fra Mariano o le tace o le biasima » (1). Lo stesso autore intesse ancora

(1) PULINARI, *Cronache*, pagg. 90-1. Questo capitolo generale fu celebrato il 2 giugno 1512 nel convento di S. Maria la Nuova a Napoli. (V, WADDING, t. XV, n. 6, pagg. 436-7.

una breve biografia del P. Ilarione Sacchetti « che fu vicario della provincia, procuratore di corte, commissario generale dell' Italia ».

Al contrario di quello che per Fra Timoteo da Lucca ha constatato, scrive per Fra Ilarione : « Costui è molto lodato da Mariano, che nei suoi offici mostrasse sempre grande zelo della regolare osservanza » (1).

Il P. Dionisio Pulinari nel riferire il pensiero di Mariano intorno a' due uomini, forse i più rappresentativi dei frati della provincia toscana francescana osservante della fine del secolo XVI, ha agito impensatamente ?

Egli per conto suo la pensa tutto al rovescio del nostro Mariano.

Timoteo da Lucca fu per lui un famoso predicatore (2). Gli attribuisce una qualità che anche altri scrittori gli riconoscono. Fu inoltre un uomo « affabile, benigno, e tutto cortese, di maniera che egli pareva nato di illustre prosapia di signori » (3). In questo caso

---

(1) *Cronache*, pag. 212. (Vedi anche la seguente nota 2).

(2) Sulla predicazione di Fra Timoteo da Lucca trovo alcune notizie negli annali del convento di S. Francesco, che qui trascrivo nei passi più interessanti : « 1495 » *Del mese ottobre Papa Alessandro spedì un suo breve al P. Timoteo da Lucca e al P. Andrea Roncioni di Pisa nel quale li comanda che non si partino dalla città di Pisa che vi predichino et in caso fossero partiti vi tornino, essendoli fatto istanza da quella Signoria di haverveli per il gran frutto cavavano dalle loro prediche* » f. 144 anno 1509. « *alli nove di settembre nel Convento di Monte S. Miniato di Fiorenza passò al Signore il P. Vicario Provinciale* (Fra Mariano da Cortona) *che però il 17 novembre radunati i vocali in Siena elessero P. Provinciale per la seconda volta il P. Timoteo di Lucca, quale nella seguente quaresima predicò in Lucca come si raccoglie da un breve di Giulio II, che si trova in questo Archivio, nel quale gli ordina che venga a predicare la quaresima in questa Cattedrale, essendone stato richiesto dal Gonfaloniere dall'Antiani della città e dal Capitolo della detta Cattedrale* » f. 142-3. 1512 « *alli 2 di giugno si celebrò in Napoli il Capitolo Generale, nel quale con comune consenso fu eletto Vicario Generale il P. Timoteo di Lucca quale del mese di luglio fu anche deputato da Papa Giulio commissario della fabbrica di S. Pietro* », f. 143. *Il P. Timoteo da Lucca morì il* 23 *ottobre del* 1513. f. 144.

(3) *Cronache*, pag. 77. Il PULINARI ritorna a parlare del suddetto padre nelle sue *Cronache*, a pag. 283, dove, tra le altre cose, ci fa conoscere l'anno di nascita. « *Costui* — scrive — (cioè fra Timoteo da Lucca) *fu padre molto venerabile e dabbene e fu grandissimo predicatore e avanti che egli fosse Vicario della Provincia la prima volta era d'età d'anni* 46 ». Fu eletto la prima volta Vicario nel 1500 (PULINARI, *Cronache*, pag. 77), e quindi nacque nel 1453. Devo far notare che nelle cronache citate del P. PULINARI (edizione del P. MEN-

i tre aggettivi qualificativi disposti con ordine crescente di lode, non sono davvero inutili. Ilarione Sacchetti fu invece il commissario generale che finì il suo commissariato con qualche tribolazione « per essere troppo testone » (1). Fra Mariano da Firenze e Fra Dionisio Pulinari, pure da Firenze, dànno degli stessi individui i giudizi più disparati. Quando il Pulinari manifesta il pensiero di Mariano intorno a Fra Timoteo da Lucca e a Fra Ilarione Sacchetti sente, se non altro, il bisogno di mettere in evidenza l'opposizione tra la sua opinione e l'opinione di Mariano. Fra Dionisio Pulinari, fiorentino, scrivendo le sue cronache, non vuol apparire partigiano. Anzi riferendo il giudizio di Mariano, in opposizione al suo, vuol apparire l'uomo superiore che condanna la partigianeria, anche, se nel caso, il partigiano apparirà Mariano, per il quale nutre una vera venerazione.

È uomo retto Fra Dionisio Pulinari, un uomo pacifico, un uomo superiore alle ire; è senza dubbio, almeno per questo suo lato, simpatico.

Visse in tempi differenti da quelli di Mariano, e potè giudicare uomini e cose con animo differente.

Perchè Fra Mariano disse male di Fra Timoteo da Lucca e bene di Fra Ilarione Sacchetti? e perchè il Pulinari, sebbene elegantemente e con carità, mette in evidenza la di lui partigianeria?

Ho presso di me un *Memoriale* assai scandaloso, trovato e trascritto dal P. Zefferino Lazzeri, il quale ha fatto molto bene a non indicarne la provenienza. E dico questo parlando dello spirito informatore, perchè il *Memoriale* citato è uno di quelli atti di accusa partigiani che possono esserci utili per farci conoscere dove arrivano le deviazioni dello spirito umano sotto l'impulso della passione, e non certamente per formulare il giudizio sui fatti e sulle persone malauguratamente descritte (2).

CHERINI), sull'anno della prima elezione a Vicario Provinciale del P. Timoteo da Lucca vi è, per errore tipografico, 1505. Il ms. originale da me riscontrato nell'Archivio di Ognissanti porta ben chiaro 1500.

(1) PULINARI, *Cronache*, pag. 101.

(2) Il Memoriale citato incomincia così: « *Reverendissime pater Generalis Minister ceterique Reverendi humili commendatione premissa. Patres et fratres de dominio florentinio Provincie Tuscie considerantes malum statum predicte provincie et regularem osservantiam in eadem penitus deletam....* Termina: *Ego frater Bernardus de sancto Johanne Sacerdos nunc Guardianus loci nostri Montis Caroli apud Sanctum Johannem licet indignus, etatis annorum 70 tactis sacrosantis de omnibus supra positis tamquam veris coram omnibus testimonium*

Per comprendere lo spirito di questo menzognero documento e conseguentemente quello di Mariano, è necessario tracciare brevemente alcune pagine di discordia intestina nell'ultimo decennio del secolo XV e nel primo venticinquennio del secolo XVI in seno alla provincia osservante toscana, discordia che portò alla divisione della medesima, avvenuta nel capitolo di Burgos nel 1523.

E per un altro lato è bene metterla in evidenza. Una tela senza cornice non è completa; così la figura di Mariano non è completa se disgiunta dalla cornice storica che più da vicino lo circondò.

Tra gli ultimi anni del secolo XV e il primo venticinquennio del secolo XVI questo genere di lotte intestine tra i frati è comune ai domenicani, ai francescani conventuali e ai francescani osservanti. Per i domenicani di S. Marco si può dire con certezza che esse furono più che altro determinate da una ragione politica, dalla ragione cioè apportata dai Fiorentini, di dominare con frati del loro dominio nei conventi di quelle città in cui avevano delle ragioni di stato (1).

---

reddo in quorum fidem manu propria subscripsi. Ego Frater Paulus de sancto Geminiano Sacerdos immeritus etatis annorum ultra octoginta, tactis sacrosantis, de omnibus supra positis tanquam verus (sic) *testimonium reddo, in quarum fide manu propria rescrisi* (sic).

Ego Frater Laurentius de Puppio Sacerdos indignus etatis annorum 70 *tactis sacrosantis, de omnibus testimonium reddo in quorum fidem manu propria subscripsi.*

Ego Frater Martinus de Ponto (sic) *laicus etatis annorum septuaginta tactis sacrosantis de omnibus testimonium reddo; in quorum fidem ego frater Stephanus de Florentia, predicator et confessor, nomine prefati fratris Martini et de mandato eius manu propria subscripsi.* Mi sento in dovere di rendere pubbliche grazie al P. Lazzeri per aver messo a mia disposizione il *Memoriale* citato.

(1) In questa lotta è impegnato Fra Girolamo Savonarola favorito da Piero dei Medici. Molti documenti riguardanti la separazione del convento di S. Marco dalla Congregazione di Lombardia sono già stati pubblicati dal Villari e dal Gherardi. In una lettera della Signoria al cardinale napoletano scritta da Firenze il 17 dicembre del 1493 i Signori di Firenze, raccomandando la separazione del convento di S. Caterina in Pisa dalla Congregazione di Lombardia, dicono che questa separazione e la conseguente riforma del convento di S. Caterina per mezzo dei Frati di S. Marco non fu senza ragione desiderata e voluta perchè «*in ea urbe quae maiori esse curae nobis debet propter eius conditionem*» cioè la città di Pisa, «*etiam in conventibus florentini prevaleant*». VILLARI, *op. cit.*, vol. I, pag. XLVII. Lo scopo politico della lotta è qui chiaramente accennato. Questa necessità politica e l'aiuto dell'autorità civile ci spiega in parte come il Savonarola potesse costituire la Congregazione di S. Marco. In quei

Per i conventuali e per gli osservanti non sono riuscito a provare le medesime conclusioni (1); ma l'interesse col quale i Fiorentini,e cioè la Signoria, Piero dei Medici, papa Leone X, il Cardinale Giulio dei Medici partecipano in questa lotta e d'altra parte l'oppo-

---

conventi dove l'influsso politico dei Fiorentini poco valeva, il Savonarola ottenne poco o nulla. Prevalendo il Governo fiorentino in Pisa il Savonarola potè introdurre la riforma, ma di 44 frati che v'erano, solo 4 aderirono, e gli altri, probabilmente pisani, preferirono di lasciare la città piuttosto che sottomettersi. Quando Pisa si ribellò ai Fiorentini anche la misera unione di S. Caterina alla Congregazione di S. Marco andò in fumo. Siena, politicamente indipendente dai Fiorentini, accolse il Savonarola peggio ancora di come lo accolsero i Pisani. Vi fu quasi un tumulto, ed egli dovette da quella Signoria partirsi. VILLARI, *op. cit.*, I, pagg. 181-2.

(1) Per i conventuali sono interessanti alcuni sintomi che esporrò qui. Ho parlato della lotta del Maestro Giorgio Benigno col generale Nani (Sansone). Cfr. *Studi Francescani* (1929), pag. 144. In questa lotta in cui è impegnato, in favore di Maestro Giorgio, Piero dei Medici, è pure impegnato, ma dalla parte opposta, il generale Nani (detto Sansone) di nazione Senese. È interessante notare che Piero dei Medici voleva impedire al Generale Nani di andare a visitare il convento di S. Croce in Firenze. Più sintomatiche sono le lotte tra i conventuali nel primo trentennio del Secolo XVI. Il PAPINI non ne determina la causa, ma molto possiamo intuire conoscendo gli attori delle medesime. Egli scrive: « *L'anno* 1505 *agli* 11 *di maggio si trova radunato in Radicofani il capitolo del P. M. F. Galgano Agostini da Siena, come commissario del S. Cardinale protettore dell'ordine ed in esso eletto Provinciale il medesimo Agostini che fu per altro riconosciuto non solo dai conventi dello stato Senese ma eziandio da Lucignano, Montepulciano e Cortona. Non si sa da che avesse origine questo scisma; si sa bensì che durò poche settimane continuato avendo nel governo il prefato M. Paolo* ». *O. cit.*, pag. 22. Non si sa da che cosa fosse causato lo scisma, ma è interessante notare che ad un provinciale senese, qual era Galgano Agostini di Siena, ubbidiscono i frati dell'antico stato senese con i frati di tre conventi, Lucignano, Montepulciano e Cortona, mentre non ubbidiscono, che anzi si scindono, i frati dell'altra parte della provincia, costituiti in gran parte da quelli dello stato fiorentino. Ed ancora dal 1526 al 1531 governò la Provincia toscana dei conventuali il P. Giovanni Pagliarini da Lanciolina. Il PAPINI chiama gli anni del governo del P. Pagliarini « *tempi calamitosi* », *op. cit.*, pag. 24. Perchè? Eccone la spiegazione: « *A questo capitolo* (non so se il Papini allude a quello del 1526 o a quello del 1513) *non intervennero i vocali del convento dello stato Senese, protestarono contro gli atti del medesimo e tentarono di formare provincia separata. Fu ovviato allo scisma dal Definitorio Generale col seguente accomodamento: che il Provinciale in un novennio si eleggesse due volte del Dominio Fiorentino ed una dello Stato di Siena* ». *Op. cit.*, pag. 108, n. 22. Come si vede, anche qui sono in contrasto due entità politiche, la fiorentina e la senese, e le lotte caddero in un periodo in cui avvennero le lotte tra i frati domenicani e tra i frati dell'osservanza.

sizione politica esistente tra Siena e Firenze (i principali attori sono i frati dello stato fiorentino e quelli dello stato senese), mi fanno supporre che se le cause sono variamente descritte, in fondo in fondo agisce sempre l' influsso politico della Signoria di Firenze e dei membri di Casa Medici. Checchè sia di questa mia opinione, che solo ho accennato, è certo che le lotte fratine nella provincia osservante toscana furono piuttosto scandalose anzi che no (1). Stando al *Memoriale* citato fino dal 1488 esistevano nel seno della provincia due partiti, i quali possono essere denominati da' territori. Uno, il fiorentino, comprendeva in gran parte i frati nati nel territorio dello stato fiorentino; l'altro senese-lucchese, comprendeva in gran parte i frati dell'antico stato di Siena e dell'antico stato di Lucca.

Le ragioni della lotta sono tutte di ordine religioso fratino.

Il programma dei frati fiorentini era quello di disgiungere i conventi esistenti nel territorio del loro stato dai conventi esistenti nel territorio dello stato di Siena e della Repubblica di Lucca, per formare un provincia a parte.

Le ragioni apportate per raggiungere lo scopo sono citate nel *Memoriale* indicato.

I Fiorentini chiedevano la divisione: Perchè i predetti frati senesi e lucchesi erano per i fiorentini « tiranni crudelissimi » che sapevano adoperare le arti della tirannide, cioè non entrare per la porta; dividere, trattare ogni cosa e al di sopra e al di fuori della legge; pensare soltanto a conservare il predominio, senza curarsi della bontà dei costumi e del bene pubblico; calunniare ».

Intorno a questi punti sono raggruppate tutte le esagerazioni che solo uomini appassionati possono mettere fuori, anche se le scrivono per ottenere una divisione giudicata da essi ultimo rimedio possibile per togliere di mezzo infiniti mali morali.

Ho detto che le lotte risalgono al 1488. Infatti nel capitolo provinciale celebrato in quell'anno all'Osservanza di Siena, vi fu « avanti l'elezione qualche perturbazione per l' ingordigia dei Senesi ». La quale, messa a nudo, risultò in vergogna dei frati senesi (2). Nel 1489 agiva per il partito dei frati fiorentini Fra Francesco Brandi,

---

(1) I documenti riguardanti lo svolgimento della lotta tra i frati osservanti fiorentini e i frati osservanti senesi sono stati pubblicati dal P. Zeffirino Lazzeri nello studio intitolato: *Un'Ambasceria di Niccolò Machiavelli al Capitolo Generale di Carpi*, in *A. F. H.*, 1923. Cito l'estratto.

(2) Vedi Pulinari, *Cronache*, pag. 55 e *Memoriale*.

nobile fiorentino, e per il partito senese Fra Pietro Paolo Ugurgeri, nobile senese. La lotta, iniziata allora, si protrasse fino all'anno 1523.

Secondo il memoriale citato, nella lotta sono impegnati i seguenti frati:

I. Fra Giovanni Tedesco il quale fu eletto per la prima volta vicario provinciale nel capitolo di Poggibonsi, celebrato il 4 luglio 1494, e durò in carica fino al 1497. Fu eletto una seconda volta nel 1499, a dì 14 aprile, nel convento di Poggibonsi, e durò fino al 15 di maggio del 1500 (1).

II. Fra Timoteo da Lucca il quale fu eletto per la prima volta vicario provinciale a Poggibonsi, il 15 maggio 1500, e durò in carica fino al 2 di giugno 1503. Fu eletto la seconda volta nel capitolo celebrato nel convento della Osservanza di Siena il 17 novembre 1509, e durò in carica fino al 1512 (2).

III. Fra Bernardino Tolomei da Siena il quale fu eletto per la prima volta vicario provinciale nel capitolo della Verna celebrato nel 1512, e durò in carica fino al 1515. Fu eletto la seconda volta nel 1518 e non posso dire fin quanto durasse in carica, perchè in questo triennio si svolsero le lotte di cui parlerò (3).

IV. Fra Bartolomeo dalla Pieve Santo Stefano, il quale fu eletto nel 1515 e durò in carica fino al 1518 (4).

Questi sono i rappresentanti del partito senese-lucchese.

Ecco i nomi dei principali rappresentanti del partito fiorentino:

I. Fra Girolamo da Cortona il quale fu eletto per la prima volta vicario provinciale il 29 aprile del 1491 nel capitolo di Montecarlo, e durò in carica fino al 4 luglio 1494. Fu eletto la seconda volta a Cortona nel capitolo del 1497 e durò in carica fino al 1499 (5).

II. Fra Mariano da Cortona il quale fu eletto vicario della provincia il 2 giugno 1503 nel capitolo di S. Francesco a Lucca, e durò in carica fino al 1506. Fu eletto la seconda volta il 27 aprile 1509, e durò fino al 9 settembre dello stesso anno (6).

---

(1) PULINARI, *Cronache*, pagg. 77, 89 e *Memoriale*.
(2) ID., *ivi*, pagg. 89 ss. e *Memoriale*.
(3) ID., *ivi*, pag. 90 e *Memoriale*.
(4) ID., *ivi*, pag. 92 e *Memoriale*.
(5) ID., *ivi*, pagg. 61-68 e *Memoriale*.
(6) ID., *ivi*, pagg. 80-89 e *Memoriale*.

III. Fra Ilarione Sacchetti il quale fu eletto vicario provinciale nel capitolo di Poggibonsi del 1506 e durò in carica fino al 1509 (1).

La lista citata è utile per determinare il tempo in cui la lotta si svolse.

Possiamo dire in generale che cominciò verso il 1488 e finì nel 1523.

A quanto apparisce dal *Memoriale*, i Fiorentini chiesero esplicitamente la divisione dopo il 1518, durante il triennio di Fra Bernardino Tolomei da Siena il quale aveva così bene disposto le cose per farsi il successore in Fra Bernardino Ochino di Siena, che aveva potuto ripetere, in presenza di molti frati: « *Noi habiamo facto el becho all'ocha* » (2).

Per la qual cosa avvicinadosi il capitolo provinciale, conoscendo i frati fiorentini che voleva crearsi il successore in « un certo frate giovane senese, Bernardino Ochino, che per due volte uscì dall'ordine.... incominciarono ad esclamare: *dividatur dividatur* (3).

Tra il 1519 e il 1520 Fra Ilarione Sacchetti fece girare per la provincia una sottoscrizione nella quale i frati fiorentini chiedevano la divisione. « Alla quale sottoscrizione fare — lo dice il Pulinari — ho sentito dire ai frati vecchi, che mandarono per la provincia frati piuttosto insolenti che altrimenti ». E i frati fiorentini si intestarono talmente da impedire al ministro provinciale Fra Bernardino Tolomei da Siena, di andare a visitare i conventi dello stato di Firenze (4).

La divisione esisteva già di fatto prima del capitolo di Carpi celebrato nella Pentecoste del 1521. Perchè fosse legalmente riconosciuta, era necessario che fosse sanzionata nel capitolo generale.

In questi maneggi preliminari la politica di casa Medici non fu esente. Per sollecitarla la Signoria mandò a Carpi Niccolò Machiavelli il quale andava ben munito di altre commendatizie al di fuori di quelle che poteva presentare come ambasciatore dello stato fiorentino (5).

(1) Pulinari, *Cronache*, pag. 87 e *Memoriale*.

(2) *Memoriale*.

(3) *Ivi*.

(4) Pulinari, *op. cit.*, pag. 95.

(5) Oltre allo studio citato dal P. Zeffirino Lazzeri vedasi, per l'ambasceria del Machiavelli a Carpi, l'opera del Villari: *Machiavelli*, vol. III, pagg. 124 ss. Il Machiavelli stesso accenna a queste lettere nella sua relazione al Cardinale dei Medici. Accenna pure quivi a due Brevi di Leone X, oggi conosciuti. P. Lazzeri, *Un'ambasceria di Niccolò Machiavelli* ecc., p. 11.

Aveva infatti lettere del Cardinale Legato Giulio dei Medici, il futuro Clemente VII, allora, per giunta, protettore dell'ordine (1); aveva due brevi dello stesso papa Leone, lettere e brevi che nella circostanza consegnò. I frati fiorentini — ricorrendo a mezzi non so quanto francescani — avevano già avuto sui Senesi e Lucchesi la prima vittoria, facendo escludere dal capitolo generale di Carpi il ministro provinciale Fra Bernardino Tolomei senese, e facendolo sostituire con Fra Francesco da Potenza (2). Fra Ilarione Sacchetti, il *deus ex machina* del partito dei frati fiorentini e l'amico dei Medici, vi partecipò anch'egli come difensore della divisione, e ne tornò — ottima ricompensa per un frate aggiogato al carro mediceo — procuratore di Corte (3).

Il Ministro Generale nuovamente eletto, Paolo Soncino, si oppose a tale divisione e, a quanto pare non fu solo. « Al Soncino — scrive il Pulinari — non dovette piacere il modo insolente che si era tenuto e dovette volere che la cosa si vedesse con più ragione » (4).

Con tutte le buone ragioni riferite dal Machiavelli, con tutta l'autorità dello stato di Firenze, con tutto il rispetto al Cardinale Giulio dei Medici e a Papa Leone le « Loro paternità — scrisse il Machiavelli — lessono i brevi e dipoi mi replicarono che gli era impossibile che potessino, senza loro perpetuo carico et infamia, fare tal divisione, senza conferirla al capitolo, loro dicendo: « *habito prius maturo examine et super hoc honerando conscentias vestras* »; ma che si stessi di buona voglia che vedrebbono ad ogni modo di satisfarne; et così dopo molte parole da ogni parte fatte, non se ne trasse altra conclusione » (5).

---

(1) P. LAZZERI, *Un'ambasceria di Niccolò Machiavelli* ecc, pag. 5.

(2) Fra Ilarione Sacchetti scrisse per il Machiavelli una sua istruzione pubblicata nello studio citato dal LAZZERI a pag. 8. A dire il vero in questa istruzione non apparisce immune da passione. Pur di riuscire nella divisione egli suggerisce al Machiavelli di dire ai superiori del capitolo « *Che le loro Signorie* » cioè di Firenze « *desiderano questa cosa per via ordinària della loro paternità, per l'afetione che hanno alla religione* » ma che però sono pronti ad adoperare le vie straordinarie « *et non avere a pensare ad altra via* ».

(3) Della sua elezione a procuratore di Corte avvenuta in quel capitolo parla il PULINARI, *op. cit.*, pag. 95.

(4) *Op. cit.*, pag. 95.

(5) Relazione del Machiavelli al Cardinale dei Medici nello studio del LAZZERI, pag. 11.

Così la divisione allora non ebbe luogo. Potevano però i PP. del capitolo mettersi in opposizione diretta al Papa?

Trovarono una formula degna del tempo e stabilirono che la «*Provincia Tusciae nec uniatur nec dividatur*» (1).

Per soddisfare in qualche maniera alle richieste della Signoria, del Cardinale Giulio dei Medici e del Papa, elessero in ministro provinciale il P. Francesco Bambocci, coll' incarico di occuparsi dei frati del dominio senese e dei frati del dominio lucchese (2).

Il Bambocci si occupò dei primi e trascurò gli altri.

Il generale venuto a conoscenza, elesse allora, per impedire che i conventi rimanessero senza governo, due commissari, e cioè il guardiano dell'Osservanza di Siena per i conventi dello stato senese, e il guardiano di S. Francesco a Lucca per i conventi dello stato di Lucca. Il 20 luglio mandò poi in Toscana *cum plenitudine potestatis.... ob causam dissensionis et divisionis ipsius Provinciae*, Fra Giacomo da Mantova, uno dei suoi coadiuvatori o assessori, il quale, abboccatosi coi membri della Signoria di Firenze e col Cardinale dei Medici, non essendo venuto a capo di nulla, dovette tornarsene (3).

Il 6 febbraio del 1522 sono i priori della libertà di Firenze che scrivono, impermaliti, al generale ricordandogli l'ambasceria inviata a Carpi, le trattative corse e gl' impegni presi. Gli raccomandano ancora una volta la divisione (4).

Il generale rispose il 14 di febbraio del 1522 indicando i provvedimenti presi in proposito (5).

---

(1) Il *Memoriale* citato dice che il capitolo di Carpi pronunziò la sentenza per la quale «*Provincia Tuscie nec uniatur nec dividatur*». Il P. Paolo Soncino invece scrisse alla Signoria di Firenze il 14 febbraio del 1522 e disse che nel capitolo si era stabilito «*Ne Provincia Tuscie divideretur sed quod ex Natione Florentina eligeretur Minister qui totam Provinciam congregaret*». In questo passo la volontà di un predominio nei frati fiorentini apparisce chiara, e apparisce, d'altra parte, come i superiori volevano ad ogni modo evitare la sciagura di una divisione.

(2) Il *Memoriale* citato dice: *Novissime.... in Capitolo Generali Carpensi institutus Minister Pater Frater Franciscus Bamboccius....* La patente con la quale Fra Francesco Bambocci fu eletto commissario con pienezza di potestà è edita compendiata dal PULINARI, *op. cit.*, pag. 96.

(3) LAZZERI, *Un'ambasceria di Niccolò Macchiavelli* ecc., pag. 14.

(4) LAZZERI, *op. cit.* Questa lettera è stata pubblicata dal padre SALVATORE TOSTI in *A. F. H.* (VIII), pag. 366.

(5) LAZZERI, *op. cit.*, pag. 15.

Intanto il 1º dicembre 1521 era morto Leone X, e il generale era più libero nei movimenti. La maggior parte dei frati lucchesi non intende star sotto il commissario e domanda si essere governata dal provinciale (1).

Il generale sperando di conservare l'unità della provincia scrive in questo senso al guardiano di Lucca e al provinciale di Toscana (2). Venuto da sè in Toscana, rielegge il P. Bambocci ministro provinciale di tutta la provincia (3). Il 4 ottobre del 1522 muore Fra Francesco Bambocci e il generale elegge Cherubino Malagonnelli, come commissario « *totius provinciae* » (4). Anche il Malagonnelli dovette poco occuparsi dei frati senesi e lucchesi.

Papa Adriano VI, forse influenzato dal partito senese e lucchese, lo depone ed elegge in sua vece Fra Angelo Carducci al quale invia due brevi.

Nel primo, del 3 marzo del 1523, ricorda le disposizioni del capitolo di Carpi, e intessendo la storia degli sforzi fatti per l'unione della provincia, ricordava come questi riuscirono vani perchè i commissari inviati « ne sono stati impediti dagli scandalosi, per via di secolari in scandalo dello ordine ». In questo caso gli scandalosi sono

---

(1) LAZZERI, *Un'ambasceria di Niccolò Machiavelli*, pagg. 17-19.

(2) La lettera del provinciale di Toscana fu scritta dal convento di S. Angelo (Milano) il 25 febbraio del 1522. Vedasi edita dal P. LAZZERI, *op. cit.*, pag. 17. Quella del guardiano di Lucca, Fra Serafino da Como, fu scritta parimenti in Milano il 25 febbraio del 1522. Apprendiamo da essa come la maggioranza dei frati lucchesi aveva inviati dei frati al generale per ottenere di essere governati dal ministro provinciale di tutta la provincia e non dal commissario. LAZZERI, *op. cit.*, pag. 18.

(3) Il generale Paolo Soncino fu personalmente in Toscana nel 1522 (mese di luglio). Aveva tentato di adunare il capitolo dei frati di tutti i conventi della Provincia ma « *videns quod sine magno scandalo et periculo non poterat capitulum in comuni celebrari* » istituisce suo vicario il Bambocci.

(4) Per la morte del Bambocci vedasi il PULINARI, *Cronaca*, pag. 98. Stando agli annali del convento di Lucca, alla morte del Bambocci fu istituito commissario dei conventi dello stato fiorentino il P. Cherubino Malagonnelli. « *Nel territorio Senese e Lucchese fu istituito Commissario il P. Cristoforo Gabrielli senese fino al futuro Capitolo* », *op. cit.*, f. 149. L'elezione del P. Cherubino Malagonnelli a vicario « *totius provinciae* » non escludeva l'elezione del P. Cristoforo Gabrielli a commissario dei frati dello stato senese e lucchese. Siamo in un periodo eccezionale di governo. I frati senesi e lucchesi dovettero pensare ad eleggersi (non saprei dire con quale autorità) un superiore, visto che erano trascurati dai superiori veri, eletti dal numero dei frati del dominio fiorentino.

— contrariamente a quello che dice il *Memoriale* — i frati fiorentini (1).

Nel secondo, del 27 maggio del 1523, imponeva allo stesso Angelo Carducci, il quale evidentemente del primo breve non si occupò nè punto nè poco, di eseguire, contro pena di scomunica, quanto gli era stato imposto nel breve antecedente (2).

Intanto al capitolo generale di Burgos, celebrato il 28 maggio del 1523, andarono quattro frati della fazione fiorentina, e cioè Fra Ilarione Sacchetti, Fra Andrea Alamanni, Fra Andrea di Montepulciano e Fra Giovan Gualberto Rovai. Quivi fu probabilmente presentato lo scandaloso *Memoriale* tante volte citato.

I frati del partito senese e lucchese furono assenti, e i quattro frati sopranominati « ottennero tutto quello che vollero circa la divisione della provincia » (3). La provincia fu divisa.

---

(1) Nel Breve citato Papa Adriano VI diceva così: « *Ti comandiamo che tu faccia servare tutto quello che è stato ordinato nel Capitolo di Carpi per insino che non si determini altro nel capitolo generale che sarà da fare nella prossima Pentecoste* ». Il Pulinari, da cui ho trascritto le parole del Breve, aggiunge che il Papa dava ad Angelo Carducci « *L'autorità di potere e dovere punire i ribelli* » di « *fare tutto quello che potrebbero fare i ministri* ». Aggiunge ancora che sospendeva « *tutti gli altri prelati, il Vicario o commissario che era fatto per la morte del Ministro* ». PULINARI. *op. cit.*, 98-9. Questo vicario o commissario era Fra Cherubino Malagonnelli. Il Breve però non ebbe effetto ed il Malagonnelli rimase commissario della provincia fin dopo il capitolo di Burgos, cioè fino al capitolo provinciale celebrato il 25 settembre del 1523.

(2) PULINARI, *Cronaca*, pag. 99.

(3) ID., *op. cit.*, pag. 100. Nel capitolo di Burgos (28 maggio 1523) il P. Ilarione Sacchetti fu eletto commissario cismontano. HOLZAPFEL, *op. cit.*, pag. 626. Nel settembre dello stesso anno era a S. Salvatore (Monte alle Croci, Firenze) dove celebrò il capitolo. Pubblico in nota gli atti di questo primo capitolo celebrato dopo la divisione perchè in essi sono ricordati molti dei frati di cui abbiamo avuto occasione di parlare.

« *In nomine Domini Amen.*

« *Incipit primum Capitulum provinciae Thuscie, post separationem a Senensibus factam in Generali Capitulo in civitate Burgos solenniter celebrato in proximo preterito pentecostes presentis anni, celebratum in loco sancti Salvatoris prope et extra Florentiam anno domini MDXXIII die vero 25 mensis septembris de voluntate et mandato R.di patris Fr. Hylarionis de Florentia totius Ord. minorum Cismontanae familiae Generalis Commissarij. In quo ipse fuit praesidens, et hi infrascripti fuerunt venerandi patres vocales.*

« *Venerandus pater Commissarius provinciae et guardianus loci frater Cherubinus Malegonnellus de Florentia* ». Segue la lista dei nomi dei vocali e dei discreti fogl. 1 e 2; quindi segue: « *Hi omnes ut moris est, quieverunt per*

In queste lotte fratine Mariano passò maggior parte della sua vita claustrale. Vi partecipò attivamente, oppure vi partecipò solo spiritualmente ?

Alla prima domanda non posso rispondere perchè ogni documento mi manca ; rispondo affermativamente alla seconda.

Perchè loda Fra Ilarione Sacchetti ? Perchè biasima Fra Timoteo da Lucca ?

La posizione di questi due individui che abbiamo definito capi di due partiti, sia pure fratini, dà la chiave per risolvere quello che non è poi un enigma impenetrabile. Vediamo prima di tutto il famoso *Memoriale* di origine fiorentina come parla dell'uno e dell'altro.

Quivi Fra Timoteo da Lucca è dipinto peggio di un assassino.

È prima di tutto dipinto come un tiranno. Il brano che lo riguarda è questo : « Celebrato il capitolo di Napoli — dice il *Memoriale* — ritornando dal prefato capitolo, Fra Timoteo da Lucca nuovamente eletto vicario generale, padre e duce fin quando visse del partito dei frati senesi e lucchesi contro i frati fiorentini, pubblicamente, innanzi a' frati, tra i quali vi fu Fra Vittorio Franceschi e Fra Crescenzo Laico, consigliò il vicario della provincia, Fra Bernardino Tolomei da Siena così: Se vuoi dominare i Fio-

---

diem naturalem. Feria vero VI idest XXV mensis septembris post missam de spiritu sancto solenniter cantatam a reverendo patre fratre Ilarione Sacchetto Commissario Generale Cismontano Fuerunt instituti tres scrutatores videlicet ; Frater Matheus de Corthona Guardianus Corthone frater Franciscus Zenobij guardianus Duccie ; frater Antonius de Marliano Discretus Piscie. Et sic immediate ad supplitionem duorum vocalium qui deerant processerunt. Et fuerunt (f. 2 v.) *suppleti frater Franciscus de Prato Socius Reverendi P. Commissarii Generalis qui supplevit vicem patris guardiani Alverne et frater Zenobius Masius de Florentia qui supplevit vicem patris Guardiani Emporii. Deinde immediate processerunt ad electionem venerandorum patrum Diffinitorum. Et in primo scrutinio electi fuerunt Venerandus pater frater Andreas Politianus qui habuit voces LII ; Venerandus pater frater Franciscus de Prato qui habuit voces XXXXIII ; Venerandus pater frater Cherubinus Malegonnellus qui habuit voces XXXIII. In secundo vero scrutinio fuit electus venerandus pater frater Zenobius Masius de Florentia qui habuit voces XL cum in primo scrutinio habuisset voces XX.*

« *Deinde immediate ventum est ad electionem Reverendi Patris Ministri provincialis. In cuius electionis primo scrutinio Reverendus pater Frater Andreas Politianus habuit voces* 45 *de* 58 » *Et sic in ministrum electus est.* Archivio d'Ognissanti. (*Regestum antiquum ab anno* 1523, segnato A-1).

rentini adopera il consiglio di Gattamelata cioè «*divide et impera*» (1).

È dipinto come un tiranno preoccupato solo di conservare la tirannide, senza preoccuparsi affatto del bene materiale e morale della comunità: «Essendo egli ministro — dice il *Memoriale* — pregato e ripregato dai padri fiorentini di provvedere ai mali della provincia, rispose riferendo il consiglio di quel tiranno che allora dominava nella città di Siena». «Sapete — disse — le idee di Pandolfo? Prima la conservazione dello stato e poi il pensiero della città» (2).

È dipinto come un tiranno pronto a denigrare quelli che credeva a lui contrari, anche se santi frati.

«Fra Timoteo da Lucca — è sempre il *Memoriale* — Fra Bernardino da Siena, Fra Bartolomeo della Pieve detestavano sempre la vita austera, inveendo nei loro sermoni contro i frati buoni chiamandoli piagnoni, cappuccini, colli torti.... asserendo di aver maggior fede in quei frati che esternamente apparivano così dissoluti» (3).

È descritto ancora come un persecutore di Fra Ilarione Sacchetti.

Così è dipinto Fra Timoteo da Lucca, ma questo ritratto è assolutamente bugiardo. Il Pulinari, pure fiorentino e di poco posteriore, lo chiama «uomo venerabile da bene, predicatore grandissimo che andava predicando per tutta la Lombardia con gran concorso

---

(1) «*Nam celebrato Capitulo Generali Neapoli anno videlicet* 15 *XII rediens de prefatu capitulo Frater Timotheus Lucensis, Vicarius Generalis noviter factus, qui quoad vixit fuit pater et dux Senensium et Lucensium in factionibus contra Florentinos, publice coram fratribus inter quos frater Victorius Franciscus et Frater Crescentius Laycus, ita consoluit Vicario Provincie Tuscie fratri Bernardino Tolomeo Senensi videlicet: Si vis dominari Florentinis utere Consilio Gactemelate*».

Per il P. Vittorio Franceschi cfr. *Studi Francescani* (1929), pag. 172 n. 1.

(2) «*Nam cum ipse esset Minister Provincie oratus et obsecratus a quibusdam ex patribus nostris super relaxationem Provincie, respondit adducemdo doctrinam cuiusdam tiranni tunc temporis dominantis in Civitate Senarum dicens; Scitis doctrinam domini Pandulfi sic ait: Primo conservationem mei status deinde Civitatis*» *Memoriale*, 12.

(3) «*Frater Thimotheus de Luca frater Bernardinus Senensis, frater Bartholomeus de Plebe semper detestabantur vitam austeram percutienties Patres exemplares in suis sermonibus sub nomine di piagnoni Cappuccini, colli torti.... asserentes se habere maiorem fidem in fratribus qui foris apparent sic dissoluti quam in istis; ex quibus verbis insolentes ambulant extenso collo, boni vero vix audent comparere*». *Memoriale*, f. 18-19.

di popoli e fama di santità »; uomo che, nelle sue predicazioni « riportava gran frutto nell'arca del Signore ».

Con molto rispetto ne parla anche come frate. « Era zelatore della regolare osservanza ed andava sempre con due compagni a piedi e con la tasca sulla spalla. Nel vitto era ancora parco e austero. Quando fu eletto per la prima volta vicario della provincia era assente; fu eletto una seconda volta vicario, e fu definitore del capitolo generale; fu eletto poi vicario generale » (1).

« Per le sue virtù — dice il Pulinari — era da tutti ritenuto per santo e la tradizione appoggia questo concetto. Morto alla Capriola (Siena), fu deposto nella sepoltura dei frati santi, con Fra Vincenzo ed altri frati dell'Osservanza ».

Mi si perdoni la digressione e si pensi a quel brutto ritratto di Fra Timoteo che tramanda il *Memoriale*.

Fra Ilarione Sacchetti invece è tutto perbenino! Non vuol dire se, secondo il Pulinari, fu un testardo! Gli scrittori del *Memoriale* lo fanno apparire una vittima del partito senese-lucchese fino da semplice sacerdote.

Egli infatti fu costretto ad uscire dalla provincia « a causa delle persecuzioni dei frati senesi e lucchesi e ritornato infermo, non volevano a lui assegnare un convento » (2).

Non solo vittima apparisce, Ilarione Sacchetti, ma ancora l'oggetto di una congiura ordita da quelli del partito contrario.

« Nello stesso giorno che Fra Ilarione Sacchetti fu eletto vicario provinciale — così dice il *Memoriale* — contro di lui cospirarono e congiurarono Fra Timoteo da Lucca, Fra Bernardino da Bucchio (sic) senese, Fra Antonio da Poppi, Fra Lorenzo dei Corsi, come poi messi in prigione i predetti frati Antonio e Lorenzo confessarono. Non potendo riuscire a deporlo procurarono di avere dalla Santa Sede un indulto per il quale nessuno avrebbe potuto essere eletto vicario, se prima non avesse compito 21 anno di religione. La qual cosa essendo venuta a conoscenza del vicario generale, lo impedì. Essi però in tutto il triennio sempre gli furono ribelli e inobbedienti.... E per essere più forti contro di lui, per tre anni tennero Fra Timoteo da Lucca guardiano dell'Osservanza di Siena, e così

(1) PULINARI, *Cronaca*, 283.

(2) « *Pater frater Hylarion coactus fuit exire Provinciam qui rediens infirmus nolebant illi assignare locum* ». *Memoriale*, pag. 19.

tutti insieme, si opposero al prefato vicario in ogni cosa buona, eccitando contro di lui dei frati cattivi, anzi iniqui.

« Una volta il vicario si trovò nello stesso convento dell'Osservanza; fra Timoteo da Lucca e Fra Bernardino Tolomei vi introdussero all' insaputa di lui, e sotto la loro protezione, quattro cattivi frati, contro dei quali — volevano la licenza per passare ai conventuali — niente potè fare.

« Vedendosi nell' impossibilità di agire e non potendo far violenza, comandò loro, sotto pena di carcere, di non uscire, ma Fra Timoteo e Fra Bernardino li presero, li condussero a refettorio, augurarono ad essi il buon appetito e poi, amichevolmente, li accompagnarono alla porta » (1).

Dunque Fra Timoteo da Lucca, generalmente stimato santo, apparisce un ribaldo; Fra Ilarione Sacchetti che santo, almeno nella tradizione, non è stimato, apparisce più virtuoso del suo emulo.

Chi potrà mai, se non un frate del partito fiorentino, condividere le stesse opinioni?

Mariano dicendo male di Timoteo da Lucca e dicendo bene di

---

(1) *Pater frater Hylarion de Florentia cum esset electus in Vicarium, eadem die conspiraverunt contra ipsum et comminationem fecerunt in eum Frater Timotheus de Luca, frater Bernardinus de Bucchio* (*sic*) *Senensis, Frater Antonius de Puppio, Frater Laurentius de Cursis, ut postea in carceribus positi predicti frater Antonius et Laurentius confessi sunt. Sed videntes non posse habere causam deponendi ipsum procuraverunt habere provisionem a Sede Apostolica, quod nullus qui non compleverit XXI annum in Religione non posset eligi in Vicarium.*

Quod cum pervenisset ad aures Vicarii Generalis, cognita eorum malitia eos impedivit. Quare in toto triennio semper fuerunt ei rebelles et inobedientes particularia potestis scire ab ipso Fratre Hylarione. Et ut fortiores essent contra illum, contra provintialia istituta, ex dispensatione Vicari Generalis, tribus continuis annis tenuerunt Fratrem Thimotheum de Luca Guardianum in loco Senarum et sic insimul fuerunt oppositi praefato Vicario in omnibus bonis concitantes malos et iniquos Fratres contra ipsum.... Et alias cum esset Vicarius in Conventu, Frater Timotheus prefatus et Frater Bernardinus Ptholomei introduxerunt illos in conventu, et coram Vicario, ipso inscio cum protestatione, quia sub fide eorum introduxerunt eos; quare, non est ausus tangere eos, qui cum iniuriis et contumeliis coram predictis patribus, non aliud volebant nisi licentiam ad Conventum. Videns autem Vicarius, cum nihil ei posset proficere, non audens ponere manus in illos, precepit eis sub pena carceris, ne conventum exirent; predicti vero patres accipientes eos duxerunt ad refectorium, et dato eis bono prandio, associaverunt eos extra portam conventus. Memoriale, f. 25-26.

Ilarione Sacchetti si manifesta subito anche lui un partigiano dei frati che scrissero il famoso *Memoriale*. E che del loro spirito, non delle esagerazioni, sia partecipe, non apparisce solo dai rilievi da me fatti sulle due testimonianze di Fra Dionisio Pulinari, ma ancora da altre opere certamente sue.

Degli emuli dei fiorentini Mariano non ne dice bene.

Nel *Compendium Chronicarum* non si manifesta troppo contento di Fra Cristoforo da Forlì, la cui elezione a cardinale gli sembrò che fosse avvenuta «cum malo exemplo totius cristianitatis, col male esempio di tutta la cristianità et maximo dampno ipsius familiae Observantium, e col massimo danno della sua famiglia dell'osservanza» (1).

In che rapporto si trovava il Generale Cristoforo da Forlì coi frati del partito fiorentino?

Sentiamo il *Memoriale*.

«Spesso — si parla dell'oppressione dei buoni frati del partito fiorentino — non bastava loro di reprimere i frati di buon esempio col sottoporli a tal genere di crudelissime persecuzioni personali, per le quali non avevano pace, ma ancora tormentandoli in vari modi, istituendo cioè guardiani ed ufficiali i frati più insolenti della provincia, non solo privi di carità ma pieni di crudeltà contro i padri sani e quelli infermi.

«Perciò non potendo i poveri frati ricorrere a Fra Cristoforo da Forlì, *favoreggiatore della fazione contraria*, per sfuggire la persecuzione, specie di Bernardino Tolomei, molti tra quelli fiorentini se ne andarono a Gerusalemme» (2).

(1) Cristoforo Numai, da Forlì, aveva indossato da giovane l'abito di S. Francesco e poscia ottenuto il dottorato in teologia solo pochi dì prima, la fiducia dei suoi confratelli l'aveva posto a capo d'un ordine che era il più diffuso. PASTOR, *op. cit.*, vol. IV, pag. 1517. Per l'elezione del Numai a ministro generale vedasi MARIANO in *Arch. Fr. Hist.* (1911) pag. 338. Il conferimento della porpora fu per lui una sorpresa perfetta. Il maestro delle cerimonie Paride de Grassis racconta come il modesto religioso non volesse sulle prime credere alla notizia della sua nomina, tanto che bisognò mandare parecchi nunzi per farlo andare. Allorchè finalmente comparve in Vaticano col suo abito usato, Numai vi suscitò la meraviglia dell'anticamera per la sua ignoranza della maniera di Corte. Io, dice il De Grassis, lo condussi finalmente dal papa, che aveva già lasciato il Concistoro e lo abbracciò e salutollo Cardinale. PASTOR, *luog. cit.* La sua elezione a Cardinale avvenne il 5 luglio 1517 *Arch. Fr. Hist.* (1911), pag. 3138 n. 11.

(2) *Non enim sufficiebat illis deprimere fratres boni exempli, illos non promovendo sed crudelissima perseguitiore personali affectos nulla permictebant*

Poteva Mariano trattar meglio di quello che ha trattato Fra Cristoforo da Forlì ?

Abbiamo già accennato a Fra Pietro Paolo Ugurgieri di Siena ed ai suoi maneggi nel capitolo dell'Osservanza del 1488. In quel capitolo i senesi, guidati da Fra Pietro Paolo, fecero degl' imbrogli dei quali dopo — si noti la parola — si vergognarono.

Questa notizia l' ho trovata nel Pulinari, ma egli dipende certamente da Mariano (1). In questo caso lo spirito dell'autore apparisce chiaro. Mariano fu fiorentino e fiorentinamente sentì come cittadino e come religioso. Quell'amore che lo lega alla sua terra considerata come entità politica, lo lega alla medesima considerata come entità religiosa, francescana. È sempre lo spirito di nobiltà notato fin da principio quello che in lui predomina. È sempre l' idea di esaltazione di ciò che in qualche modo gli appartiene quello che lo fa agire.

Ma non fu questo suo spirito di danno alla verità storica ?

Lo studio assiduo e spassionato sulle sue opere non mi autorizza a concludere in senso affermativo.

Mariano potè giudicare uomini e cose col suo proprio spirito, corrispondente a quello descritto ; ma non pregiudicò per questo alla verità la quale rimane intatta in tutto quello che ha visto ed ha tramandato a' posteri.

Egli rimane sempre l'uomo che, sentendo nobilmente, consacrò con un martirio di carità l' ideale della sua vita ; ed è proprio questo il caso in cui la nobiltà della morte può renderci certi della nobiltà del suo pensiero.

Fra Ciro Cannarozzi.

---

pace gaudere, sed variis modis semper illos vexabant instituentes in locis guardianos et offitiales de insolentioribus provintie, qui non caritatem sed crudelitatem Patribus ac Fratribus infirmis et sanis ministrabant. Quare non volentes pauperes Fratres habere recursum ad Generalem fratrem videlicet Christophorum de Furlivio, quia eorum factionibus favebat ad evadendam perseguitionem eorum, presertim illius Ptholomei plures ex Fratribus Florentinis Gerosolimam petierunt et aliqui de quibus spes oportuna erat, mortui sunt. Memoriale.

(1) Pulinari, *Cronaca*, pag. 55, n. 147.

L'Immagine miracolosa di Gesù che porta la Croce in S. Maria delle Grazie di Bergamo.

La città di Bergamo conserva ancora la pia tradizione del passaggio fra le sue mura del Serafico Poverello. Allora la città era tutta cinta di baluardi a sua difesa, e sorgeva sul monte, presentando un panorama pittoresco. Quando S. Antonio da Padova reggeva la Provincia francescana lombarda (1227-1230), i Minori stavano progettando la fondazione del convento, e prima in S. Giovanni Battista, poi in S. Maria della Carità, dove presso la rocca eressero il magnifico tempio al Serafico Fondatore. Tanta vita religiosa si diffuse da quel sacro cenacolo, ed una quarantina di pergamene dal trecento al cinquecento, che si conservano nell'Archivio di Stato in Milano, ricordano la Scuola della Concezione Immacolata di Maria, nonchè il celebre studio, diretto da illustri dottori.

Anche il chiostro di S. Clara, dal duecento in poi, rifulse di santità, e nel settecento fiorì quella distinta religiosa che ideò la pia Associazione Sacerdotale, che più tardi si trasformò nell'attuale Congregazione sacerdotale del S. Cuore di Gesù. Questa ora ha la sua sede presso S. Giuseppe, già Collegio delle Terziarie Francescane, dipendente in origine dai Minori di S. Maria delle Grazie.

È di questo tempio, che rievochiamo alcuni ricordi, perchè in esso si tiene in grande venerazione il Gesù Taumaturgo, sorreggente la croce.

Il tempio ha una storia sacra per i cittadini di Bergamo, ma più ancora pei frati minori. San Bernardino da Siena nel 1422 predicava a Bergamo e rinnovava lo spirito dei primitivi cristiani. L'apostolo del SS. Nome di Gesù, al quale Bergamo eresse in riconoscenza il classico tempio, che s' intitola « *S. Bernardino* », era pure propagatore fervido della rinascenza francescana. Munito da facoltà speciali dalla S. Sede e dal Ministro Generale dei Minori, dovunque erigeva chiostri francescani.

S. Maria delle Grazie si deve a lui. Predicava la quaresima nel 1422, ed il pio Pietro Zamboni Ondei da Alzano aveva donato un vasto terreno per soddisfare al desiderio del Santo, il quale risiedeva allora in S. Francesco (1). Il Vescovo, Mons. fra Francesco Are-

---

(1) Ecco la copia dell' Istrumento di donazione, ancora inedito.

Haec est donatio facta per d. Petrum de Zamboni Hondei de Alzano Ven. d. d. fr. fr. Bernardino de Senis et Simoni de Mediolano ordinis fratrum minorum, Bergomi, sub die 27 mensis Junii, currente anno 1422, indictione quintadecima, multis omissis brevitatis causa, et quae donatio est tenoris infrascripti, videlicet: Suprascriptus D. Petrus de Alzano Procurator et de matricula civitatis Bergomi, sentiens quod Ven. et religiosi viri d. d. f. f. Bernardinus de Senis et Simon de Mediolano O. F. M. cupiunt habere unum locum extra et prope muros civitatis Bergomi aptum, et in quo facere possint construi et aedificare unam ecclesiam et unum monasterium sub vocabulo et nomine gloriosae Virginis Mariae Gratiarum, et in quo monasterio sic fiendo et construendo, possint stare fratres ipsius ord. et tenentes vitam et regulam S. Francisci, fecit et facit donationem puram, meram et irrevocabilem inter vivos, ut supra praedictis et religiosis viris d. fr. Bernardino et fr. Simoni, dicti O. M. et domino Valentino de Rosciate notario publico civitatis Bergomi postulanti et recipienti, nomine et vice totius O. F. M., et in eorum manibus, nominatim de quadam petia terrae oratoriae cum uno turisino cum celtro et curtive iacens in vicinia S. Alexandri in Columna, burgi S. Stephani, civitatis Bergomi, ubi dicitur — *ad Crotam* — existens extra et prope muros burgorum Bergomi, cui cohaeret a mane Simonis filii Joahnnis de Madone, et quaedam alia pieta terrae aratoriae et vidatae, iacente ibi prope, cui cohaeret a mane incessus, quae est perticarum duarum per iuxta mensuram. Quam vero donationem et omnia praedicta, et quodquod eorum suprascriptus d. Petrus de Alzano fecit et facit suprascriptis d. d. Fratribus. Et mihi notario postulanti et recipienti nomine et vice totius praedicti Ordinis Fr. Min. ut supra. Et ipsi Vener. d. d. Fratres et ego notarius dictis nominibus receperunt et recipiunt, et recepi et recipio, cum et sub infrascriptis pactis, modis et formis, videlicet, quod suprascripti Ven. DD. fratres vel alii fratres dicti Ord. Minorum facerent haedificare, seu haedificarent, et construerent ibi dictam ecclesiam et dictum monasterium, quod ipsae terrae et quaelibet earum, et omnia suprascripta, et quodquod eorum deveniat et remaneat, et devenire et remanere debeat, pleno iure, ipso iure et facto, in ipsum d. Petrum, et ipsi d. Petro de Alzano, et de eis ipse d. Petrus de Alzano disponere et facere valeat pro libito voluntatis, non obstante praesenti donatione, et aliquo alio in contrarium non obstante, et non aliter, ultra, et alio modo et praedicta omnia, et quodquod eorum acta et facta fuerunt in praesentia et cum auctoritate et decreto d. Antonii de Ficienis, notarii et consulis Collegii Notariorum civitatis, et de Matricula Procuratorum Bergomi, et prout de praedictis latius constat publico ipsius donationis instrumento rogato per suprascriptum Valentinum de Rosciate notarius, die, anno, mense et indictione premissis.

Ego Martinus q. magni comitis de Danigonibus de la Piazza notarius

gazzi dei frati minori, succeduto fin dal 1403 al Lante, pure francescano, eccitò i fedeli a recarsi in processione dalla città alta al piano, onde gettare con solennità la prima pietra dell'erigendo tempio e convento. Sfilava la processione, si cantavano inni e salmi, Bernardino da Siena giubilava in cuor suo, ed il suo spirito di apostolo contemplava le glorie della Vergine delle Grazie. Ed ecco un insolito splendore che irradia la sua fronte, ed una stella apparire sul capo di lui. Segno evidente, che la fondazione del convento riceveva la conferma da Dio. Il Vescovo Aregazzi, che governò la diocesi fino al 1437, fu promotore efficace dell'opera di S. Bernardino.

Il tempio, in istile lombardo, fu centro di grande devozione pei fedeli, e l'annesso chiostro accolse il fiore degli apostoli francescani del quattrocento e dei secoli successivi. Lo testimoniano gli affreschi, dei quali ne rimane uno degli ultimi scorci del quattrocento ovvero dei primi decenni del cinquecento, abbastanza ben conservato, che raffigura il B. Michele Carcano da Milano, oratore celebratissimo in tutta l' Italia, e lo indica la scritta a caratteri gotici, come si può vedere sulla parete del vetusto cortile.

I Minori vi rimasero fino al 1810, costretti ad abbandonarlo, per le leggi eversive alla libertà della Chiesa.

S. Maria delle Grazie subì in seguito trasformazioni, ma conservò preziosi ricordi francescani.

***

Tra i più sacri ricordi, fu senza dubbio l' Immagine Miracolosa di Gesù, sorreggente la croce.

---

publicus Bergomensis predicta ab originali et ex imbreviatura supradicti Valentini, et per eum affirmata fideliter transcripsi, meque in fidem premissorum subscripsi. (Dall'Archivio del convento di S. Maria delle Grazie di Bergamo in *Relatio historica Provinciae olim Custodiae Brixiensis Reformatorum S. P. N. Francisci* nel Capitolo *De Conventu S. Mariae Gratiarum Bergomi*, n. XIV. In fine di questa *Relatio* si legge: *Colligebat frater Modestus Iunior a Bergomo S. Theologiae Lector ac Provinciae Chronologus, anno* 1766. Un esemplare si conserva presso il sottoscritto).

S. Bernardino accettò in virtù della Bolla 16 agosto 1418 di Martino V « *Promptum et benevolum* » per la quale si autorizzano i frati minori dell' Osservanza ad accettare in nome della S. Sede, rimanendo a questa la proprietà di tutti quei conventi che loro venivano offerti. (WADDING, *Annales Ordinis Fratrum Minorum*, p. 65, n. 11 ; X, *Regestum Pontif.*, pag. 297, n. 16).

Quest' Immagine ora si venera nella splendida cappella, costruita al lato sinistro del presbiterio, e vi si accede traversando l' interno della chiesa. È denominata *la cappella del Gesù.*

Un ricco altare, scolpito in legno di noce, intarsiato di madreperla, sormontato da tempietto, pure in legno scolpito, racchiude l' Immagine Taumaturga dell' *Jesus*. A questo altare ho celebrata la Messa l'ultima volta ai 22 agosto del 1923 durante il Sinodo Diocesano. Fu allora, che sentii un' ispirazione di indagarne la storia, di cui me ne fece pure richiesta uno zelante Curato della chiesa (1).

Di questa Immagine sappiamo che i Minori ed i fedeli di Bergamo ebbero una grande venerazione (1).

Rappresenta Gesù, che indossa una candida tunica e sorregge la croce. La figurazione di *Gesù* in piedi è commovente, perchè il volto esprime il dolore ed invita a meditare la sua Passione e l'amore ardente del suo cuore divino. L' insieme dell'affresco richiama i caratteri dell'arte pittorica del quattrocento. Il tempo preciso, in cui venne frescata, e l'autore ci sono ancora ignoti.

Non era però nell'attuale cappella, nella sua prima origine. Si venerava in una edicola, eretta lungo le mura di cinta dell'orto, annesso al convento, che fiancheggiava la via, che ora mette alla Stazione ferroviaria. I fedeli passando per la via si soffermavano e pregavano. Si diceva che il *Gesù* sulla mura del convento dei Minori operava miracoli. E difatti le tavolette ed i voti appesi lo attestavano. Anzi una tavoletta del 1555, di cui accenna il secondo documento, che riporterò in fine, raffigurava il *Gesù*, che concede la grazia ad una signora di Bergamo.

Ma due miracoli straordinari, operati da questa Immagine attrassero a venerarla tutta la città di Bergamo.

Essi vengono attestati da solenni documenti.

Del primo miracolo ne fa testimonianza il Ven. Francesco Gonzaga, Min. Generale dei Minori dal 1579 al 1587, e poi Vescovo di

---

(1) BROGNOLI CANDIDO (P.) da Sarnico, *L' Immagine del Re Supremo, Monarca di tutto il creato, Giesù Cristo Signor Nostro* ecc. In Venezia per Gio. Pietro Brigonci, 1669 ; *Breve notizia dell' Immagine di N. Signore detto il Gesù delle Grazie in Bergamo, aggiuntevi le notizie della sua traslazione,* [4 aprile 1889] Bergamo, 1890.

Cefalù e dal 1593 al 1620 Vescovo di Mantova. Egli merita tutta la fede, poichè raccolse in succinto le memorie storiche dei conventi da lui visitati, e di altri si fece mandare notizie per comporre la sua opera storica francescana, che pubblicò nel 1587, e la dedicò a Sisto Papa V. Fu a Bergamo in visita pastorale nel febbraio del 1582, e vi celebrò il capitolo della Provincia dell'Osservanza di Brescia (1). Quindi egli stesso potè esaminare l' Immagine miracolosa, udire il racconto del giovane che vide il volto di *Gesù* stillare sangue, il quale viveva ancora, e conoscere altre circostanze. Inoltre egli allude all' intervento di S. Carlo Borromeo, che allora visitava la diocesi di Bergamo in qualità di Visitatore Apostolico e scrive sul contegno tenuto dal Santo, pur egli ancora vivente, al quale era legato non solo da santa amicizia, ma da parentela, e tanto il Gonzaga fu beneviso dai Borromei e dall'ambasciatore di Spagna presso la S. Sede, che, morto il Santo, gli venne offerto di succedergli nella sede di S. Ambrogio, ma egli umilmente rinunziò (2).

Per cui la testimonianza di lui riveste il carattere di irrefragabilità e deve ritenersi autorevole.

Il miracolo avvenne nel 1575, poichè il Gonzaga non dice soltanto *negli anni passati* — *superioribus annis*, ma si riferisce precisamente al tempo, in cui S. Carlo esercitava il mandato pontificio di visitatore nella diocesi di Bergamo — *tunc dioecesis Bergomatis apostolicum visitatorem*. Ora dagli Atti di visita di S. Carlo in Bergamo, appare che visitò quella diocesi nel 1575 (3).

Non fu precisato il giorno ed il mese, però il Gonzaga ne determinò il tempo del miracolo, cioè durante la quaresima — *quadragesimali tamen tempore* — che in quell'anno decorse dai 17 febbraio (*ceneri*) ai 2 aprile (*sabato santo*).

Dall'esimio scrittore riportiamo il fatto.

Era un giorno di pioggia dirotta, quando un giovane (vivente ancora al tempo del Gonzaga) passando verso le mura del convento di S. Maria delle Grazie, si rifugiò nell'edicola di Gesù. Ora mentre

---

(1) *Lettere di diversi a S. Carlo Borromeo*, an. 1582 (Bibl. Ambrosiana); P. SEVESI, *S. Carlo Borromeo e il Ven. P. Francesco Gonzaga per la Serafica Riforma*, in *Studi Francescani*, a. 1925, p. 169-172; P. IPPOLITO DONESMONDI, *Vita di Mons. Francesco Gonzaga*, 134, Venezia, 1625.

(2) P. VIRGILIO CEPARI, *Vita di S. Luigi Gonzaga*, 374-6, Einsiedeln, 1891.

(3) Archivio Curia Arciv. di Milano. Sono 39 volumi manoscritti degli *Atti* di Visita apostolica di S. Carlo nella diocesi di Bergamo.

teneva fisso i suoi occhi sull'Effigie e pregava, vide stillare dalla fronte di *Gesù* vivo sangue. Rimase talmente commosso che non potè trattenersi dall'esclamare fortemente: miracolo, miracolo; misericordia, misericordia. Il che udendo alcune persone, accorsero e constatarono il sangue stillato dal sacro capo. Subito il miracolo si divulgò per la città e fu un succedersi di fedeli, che fecero le oblazioni e ottennero molte grazie. D' incanto sorse una cappella più ricca di fregi e con altare, dove si incominciò a celebrare la santa Messa.

Come pervenne all'orecchio di S. Carlo Borromeo questo entusiasmo religioso, egli si portò con sollecitudine sul luogo, e nella sua qualifica di Visitatore Apostolico, temendo che sotto apparenza di pietà si occultasse la superstizione, ordinò senz'altro di demolire l'edicola, di fresco eretta. Ma il senato di Bergamo si oppose all'esecuzione dell'ordine del Visitatore Apostolico, poichè era convinto che tutta la città si sarebbe levata in tumulto, qualora fosse stato atterrato il tempietto del *Gesù*, al quale nutriva grande venerazione. A perorare la causa del senato, si presentò al Santo un venerando e pio canonico della cattedrale, e con riverenza verso l' esimio Prelato, con parola franca e devota espose, che si dovesse procedere con più maturo consiglio per pronunciarsi sulla fede dei devoti alla sacra Immagine. E dimostrò questa fede popolare essere fondata sui portenti operanti, e narrò un miracolo strepitoso avvenuto molto di recente dinanzi ad una vera moltitudine di fedeli, che potevano testimoniare. Una povera donna, da quindici anni zoppicante ed esausta affatto di forze, consumato tutto il suo avere in medici ed in medicine, fu costretta per l'estrema povertà a rifugiarsi nell'ospedale cittadino. Udito i miracoli operati all'edicola del *Gesù*, come meglio potè, si portò sul luogo per ascoltare la Messa, e fece un voto a Gesù se venisse guarita. La sua fede ottenne il miracolo istantaneo alla presenza di una moltitudine di fedeli.

Onde il Venerabile Padre Francesco Gonzaga conclude, che il Cardinale Borromeo fece allora uno scrupoloso esame sul miracolo del sangue stillato dal volto di *Gesù* e gli risultò essere stato vero. Perciò il Santo, ritirò l'ordine di demolire la cappella, anzi egli stesso con grande devozione offrì voti alla Taumaturga Immagine.

Non abbiamo atto del processo istituito da S. Carlo Borromeo. Le indagini per rintracciarlo furono negative. Onde è da ritenersi che il Santo non fece stendere in iscritto il processo, ma si accontentò di un processo verbale, e permise che i fedeli venerassero la miracolosa Effigie.

Negli *Atti di Visita del Santo nella diocesi del* 1575, non si fa parola dove si tratta della visita in S. Maria delle Grazie (1), il che fa credere, che il Santo, o venisse direttamente da Milano, ovvero terminata la visita in città, si trovasse già nelle parrocchie rurali, quando si divulgò il miracolo.

La devozione dei fedeli si mantenne sempre viva e sempre fresca, e si moltiplicavano le tavolette ed i voti delle grazie ricevute.

***

Un altro miracolo strepitoso operò il *Gesù* dell'edicola. Di questo abbiamo *dichiarazione autentica*, che si porterà nel secondo documento.

L'attuale atteggiamento di *Gesù*, eretto in piedi, e che sorregge la croce si deve al fatto miracoloso del 1608. Prima di quest'anno l'affresco raffigurava *Gesù*, portante sulle spalle la croce, in atto di cadere sotto il peso del duro tronco, e con la mano destra poggiata sopra un masso di pietra quasi a sostegno della persona, perchè non stramazzasse a terra. Quando scriveva il Gonzaga, il *Gesù* appariva in questo atteggiamento pietoso, e lo indica la frase — *crucem baiulantis*. Così pure lo raffigurava la tavoletta del 1555 a ricordo della grazia ad una pia signora di Bergamo, e di ciò ne lasciò testimonianza il P. Leone Passera da Albino, Ministro Provinciale, apponendo la firma autografa ed il sigillo della Provincia nella nota nel 1666 (2), che fu aggiunta alla *Dichiarazione autentica del secondo miracolo*. E con la propria firma il Provinciale volle pure, che il suo segretario P. Donato da Bergamo testificasse sull'autenticità della tabella del 1555.

Di questo miracolo ci fornisce le notizie particolareggiate la *dichiarazione autentica*.

Ai 15 settembre, giorno di lunedì, nel 1608 verso le ore dieci, il giovinetto Francesco Brecci di anni 11, figlio del fu Pietro, amministratore di giustizia, e di Onesta Solari, abitante nel suburbio di S. Leonardo della città di Bergamo, ebbe la grazia del Signore di vedere coi propri occhi il miracolo. Le condizioni di Franceschino, mortogli il babbo, dovevano essere molto modeste; aveva due sorelline, Caterina e Domenica di 12 anni, questa dimorante nella casa della pia signora Caterina Benaglia, maritata Sala. Ora la Benaglia

(1) *Arch. Curia Arciv. Milano*, voll. VII e XVII.
(2) Vedi documento II.

mandò Franceschino con Domenica a portare il desinare ai lavoratori, che tagliavano il fieno in un suo campo presso l'orto del convento di S. Maria delle Grazie.

Nel giorno ed ora indicati, Franceschino colla sorella, passando dall'edicola di *Gesù* si soffermò alquanto per recitare alcune preghiere. Il buon fanciullo aveva già detto due *Pater* ed *Ave*, mentre Domenica, osservando le tavolette ed i voti sulle pareti, esclamava con semplicità: Oh quanti miracoli ha operato questo *Gesù*!

Intanto Franceschino, mirando il volto sanguinante di *Gesù* vede con sua meraviglia la figura di *Gesù* prendere vita, come fosse realmente vivo. Osserva, che *Gesù* togliendosi la croce dalle spalle, d'un tratto si alza in piedi, inalza la croce sopra il capo e la tiene alta colle proprie mani. Alla vista del miracolo si rivolta alla sorella: *Vedi, vedi, Domenica*, le dice, *che stanno innalzando Gesù là dietro i cristalli*, e le riferisce quanto ha osservato. Anche Domenica contempla con meraviglia il *Gesù*, che si è levato in piedi. Con grande devozione il pio Franceschino recitò i *Pater* ed *Ave* fino a cinque volte. Indi incominciando a piovere, s'affrettò colla sorella a recarsi al campo, e di là pel brutto tempo, senza raccontare il prodigio ai lavoratori, tornò con sollecitudine nella casa di Caterina Benaglia.

Domenica, che era maggiore di età di Francesco, narrò per filo e per segno il miracolo avvenuto, come lo aveva udito dal fratello. A questo racconto, Elisabetta, che doveva essere una servente di Caterina, credendo ad una puerile suggestione, interruppe con ironia: Forse quel *Gesù*, dipinto sul muro, si sentiva tanto affaticato dal peso della croce, da aver bisogno di levarsi in piedi? Ma Franceschino, quasi scandalizzato dall' incredulità di Elisabetta, sussurrò alla sorella: Il parlar così è peccato, perchè *Gesù* si è levato in piedi; l' ho veduto io coi miei occhi.

Intanto Franceschino uscì da Bergamo per eseguire alcuni ordini della mamma. Ma il fatto miracoloso si divulgò in un baleno per tutta la città, e attrasse una moltitudine di fedeli a venerare la sacra Immagine. Tutti mirarono il prodigio, chè sapevano l'atteggiamento primitivo di *Gesù* caduto oppresso dalla croce. Anche Caterina Sala credette al miracolo, e l' intese pure narrare da suor Margherita del terz'Ordine francescano, e si recò coi domestici alla cappella di *Gesù*.

Nel mattino seguente il pio fanciullo, di ritorno da Gussanga (luogo fuori di città), venne chiamato dal P. Francesco da Corte, guardiano del convento di S. Maria delle Grazie, e dinanzi a lui e di un altro Padre, depose con processo sommario quanto ebbe veduto.

La verbale deposizione venne scritta da questo Padre, di cui non fu ricordato il nome.

Ma siccome il miracolo si divulgò anche nelle terre più lontane, i religiosi di S. Maria delle Grazie giudicarono di lasciarne memoria giuridica a gloria di *Gesù* Redentore.

Ai 10 ottobre, del medesimo anno, fu steso in iscritto il processo verbale. Nella chiesa di S. Margherita (1) presso S. Maria delle Grazie di Bergamo, venne invitato il detto Franceschino a deporre. Fungevano da segretario fra Giacomo Comminacio da Lovere, d'anni 22, chierico teologo, da testimoni Gian Paolo Ferrari Regazzoli, dottore (di legge), Francesco Benaglio, cittadino di Bergamo, Antonio e Nicola di lui figliuoli, ed il P. Silvestro Nobili da Bergamo, segrestano di S. Maria delle Grazie. Dal processo appare la legalità richiesta per renderci certi delle affermazioni del fanciullo Francesco. Non sappiamo però spiegare il perchè della mancanza di altra ufficialità ecclesiastica, richiesta in simili contingenze. Certo il processo assume maggior importanza dalla *Nota* aggiunta nel 1666, controfirmata dal P. Passera, Ministro Provinciale. La forma poi, dell' interrogatorio è simile alla procedura, usata in quella modalità che toglie perfino l'ombra del sospetto di invenzione, di allucinazione o di superstizione.

Difatti si interroga Francesco, il solo che vide il movimento rapido della mutazione dell'atteggiamento di *Gesù*, frescato sulla parete dell'edicola. E l' interrogatorio procede con logica stringente : prima sul fatto prodigioso in genere e da chi fu veduto e in quali circostanze avvenne ; poi sul modo in cui avvenne, indi sulla sorella Domenica ; in seguito sul modo che si divulgò, e chi andò a verificare il fatto narrato da Francesco ; da ultimo se il pio fanciullo venne da qualcuno istruito per narrare il miracolo. I responsi di Francesco lasciano intravvedere tale semplicità e tanta veracità da togliere qualsiasi timore di inganno.

Ciò poteva bastare da parte dei religiosi, i quali si suppongono in questo caso autorizzati dall'autorità dell'Ordinario della diocesi di Bergamo, onde rilasciare ai posteri una memoria veridica sul fatto, che poteva essere testificato da tutta la città.

La devozione al *Gesù*, che sorregge la croce, si mantenne sempre viva, conservata anche dalla diffusione delle immagini, rappresen-

(1) Apparteneva al terz' Ordine francescano, e fu visitata da S. Carlo nel 1575 (*Atti di visita citati*, VIII, f. 171).

tanti il Gesù nello stato che si ammirava prima del 1608, e nella nuova posizione che assunse *Gesù* dopo quest'anno.

Ancor oggi si conserva la pia costumanza di diffondere nei fedeli la duplice figurazione del Gesù, al quale la città di Bergamo conserva la tradizionale venerazione.

Documento I.

1575. — L'Immagine di Gesù portante la croce che stillò dal volto vivo sangue (Ven. Francesco Gonzaga, *De Origine Seraphicae Religionis, De conventu S. Mariae de Gratiis Bergomi*, 488-9, Romae, 1587).

« A parte hujus sancti templi (S. Mariae Gratiarum) posteriore invisere licet Christi Domini servatoris nostri, crucem baiulantis, imaginem, quae superioribus annis, quadragesimali tamen tempore, miraculis coruscare coepit, adeo ut undique fideles ad eam confluerent. Ex quorum etiam oblationibus, ara, sacellumque ad Missas celebrandas, ibidem satis eleganter constructa sunt. Cuius quidem devotionis atque miraculorum haec fuit origo. Dum casu die quadam fortius plueret, ac quidam adolescens, qui adhuc superest, celeriori gradu pluviae vitandae causa, illac pertransiret, oculorum aciem forte fortuna in hujusmodi Christi imaginem direxit, sanguinemque ex sacro eius capite profluentem conspexit : quapropter sui oblitus, ac genuflexus clamitare coepit : miraculum, misericordia, et his similia.

« Quod cum convicini audissent atque ad eumdem locum tenderent, universa civitas commota fuit. Re tamen ad illustrissimum Borromaeum, Mediolanensium Archiepiscopum atque S. R. E. Cardinalem, nec non tunc dioecesis Bergomatis apostolicum Visitatorem, delata, Bergomum is accedens, atque superstitionem, sub specie pietatis latentem, prudenter pertimescens iubet sacellum de novo erectum destrui. Cumque Bergomas senatus eius imperio resisteret, asseretque universam civitatem commovendam, atque facile in seditionem prorupturam, quod maxima in hujusmodi locum devotione ac religione ferretur, subiecit grandaevus quidam ac pius Bergomatis ecclesiae canonicus, maturiore consilio eo in negotio procedendum fore : insuper et recentissimum hujusmodi miraculum in medium adduxit : pauperculam scilicet mulierem a quindecim annis claudam, viribusque omnino exhaustam, quae et pro optata salute assequenda, quidquid bonorum obtinebat, consumpserat, ac depauperata omnino ad commune civitatis xenodochium se contulerat, post Missae eo in sacello auditionem, ac voti a se emissi solutionem,

integram sospitatem ex tempore, toto circumspectante populo, assequutam fuisse.

« Quapropter praefatus Cardinalis Borromaeus, diligenti de hujusmodi miraculo examine habito, eiusque veritate comperta, a proposito destitit suaque etiam vota praefatae imagini humillime obtulit ».

Documento II.

1608, 10 ottobre. — Processo storico sul miracolo di *Gesù* che porta la croce, avvenuto ai 15 settembre 1608 presso S. M. delle Grazie in Bergamo.

« In nomine Christi. Amen.

« Die veneris, decima octobris, 1608, in ecclesia sanctae Margaritae apud ecclesiam S. Mariae Gratiarum Bergomi [Tribunal] constitutum coram Excellentissimo domino Johanne Paulo Regatiolo, doctore, ac Francisco filio domini Antonii Benalei, et me fratre Jacobo Comminacio a Luero, professo commorante in conventu S. Mariae Gratiarum, annum agente circiter vigesimum secundum, ac coram R. P. Fratre Sylvestro de Nobilibus a Bergomo, sacrista commorante in eodem conventu S. Mariae Gratiarum, nec non d. d. Antonio et Nicolao, fratribus de Benaleis, filiis supradicti domini Francisci, primo nempe Antonio annos nato 14, altero vero 13.

« Franciscus, filius Petri de Brecis, incola suburbii S. Leonardi in via Brusitae, in domibus S. Rochi, aetate annorum circa 11, cuius mater vocatur Honesta de Solariis, uxor derelicta a quondam Petro supradicto, qui magistratus erat, et in praesentiarum praedictus filius vivit sub cura matris suae praedictae simul cum duabus suis sororibus, quarum una vocatur Catharina, altera Dominica, iuramento suo: interrogatus respondit:

« Cum essem quadam die Lunae, 15 septembris proximi praeteriti, in domo mea in suburbio S. Leonardi, vocatus fui a domina Catharina filia domini Jacobi Benalii, uxore domini Salae, habitantis prope ecclesiam S. Rochi, quae me rogavit, ut una cum sorore mea Dominica, quae habitabat in domo ipsius Salae ac praedictae dominae Catharinae eius coniugis, ire vellem ad deferendum prandium eorum operariis, qui stipulam metebant in quodam agro arativo ac vitis referto, qui iacet prope Casalinum. Quare nos ambo ivimus, ac detulimus dictum prandium. Cum autem

pervenissemus ad sacellum *Jesu*, conventus S. Mariae Gratiarum, quod est proximum dicto agro, hora qua pro Missa solemni in urbe campanae pulsantur, nos simul genufleximus ante dictum sacellum *Jesu* extra transennam, seu cancellos ferreos, ego praecipue gratia Dei vidi, quod figura, seu imago illius Christi, qui ibi est intra cristallos supra altare praedicti sacelli, indutus veste alba, seipsum surrexit stans, crucemque ab humeris abstulit, et eam desuper caput suum elevans, ipsam ante seipsum posuit manu tenens, eo quidem modo, quo hodie ab omnibus conspicitur. Et ego tunc hoc videns, statim vocavi sororem meam Dominicam, et dixi : Videas modo, quod elevant *Jesum* existentem intra cristallos, eique narravi omnia, quae supra dixi. Ipsa autem Dominica, soror mea, vidit eum dumtaxat eo modo, quo in praesentiarum conspicitur, sicut ipsa mihi dixit.

Interrogatus : Dicta mutatio crucis, praedictaque erectio imaginis Jesu, quod a te visa mihi narrasti, facta estne repente vel successive, idest aliquo temporis spatio ?

Respondit : Facta est citissime, et in instanti.

Interrogatus : Tunc temporis soror tua Dominica, quid aspiciebat ?

Respondit : Ipsa aspiciebat tabellas appensas ad parietes pro votis, in quibus depictae gratiae et miracula facta a Domino *Jesu* Christo, et dicebat : O quot gratias et miracula fecit iste *Jesus* ! Et dum haec verba proferret, aspexi dictum miraculum et quae supra narravi. Et tunc recitaveram tantum bis *Pater noster* et totidem *Ave Maria* usque ad numerum quinarium, et postea statim profecti sumus in campum ad ferendum prandium operariis, quia tunc pluere incipiebat.

Interrogatus : Narrasti ne hoc factum dictis operariis ?

Respondit : Postquam pervenimus illuc, pluebat, idcirco illis tradidimus prandium, et statim regressi sumus ad domum, a quibus missi eramus, et ibi soror mea Dominica, annos 12 nata, narravit dominae Catharinae, eius herae, totum id quod videram et actum erat in sacello *Jesu*, cum in domo ipsius essemus, ut dixi. Sed Elisabeth, quae in domo praedicti Salae habitabat, de hac re sororem meam irridere coepit, dicens : Erat ne fortasse *Jesus* defatigatus, ita ut se sublevare opus haberet ? Quod statim mihi a sorore mea relatum est, cui respondi : Hoc dicere est peccatum, quia hoc certissime verum est. Sed statim ego discessi, missus a matre mea ad Gussangam ad visitandum meam matrinam, ut ab ea scirem quando

erant metituri millium, et postea irem ad reliquias millii colligendas. Sic hora vespertina Bergomum egressus sum, ac mane sequentem mihi fuit relatum, quod multitudo convenerat ad sacellum Jesu ad videndum dictam mutationem et miraculum a me visum et narratum, ut viderent ac cognoscerent, si verum erat id, quod dixeram. Eodemque mane fui requisitus a R. P. Fratre Francisco de Curte, Guardiano S. Mariae Gratiarum, qui interrogavit me de praedictis, cui omnia narravit, sicut et nunc facio coram quodam Patre, cuius nomen ignoro, qui scripsit meum dictum.

Interrogatus : Si dicta Catharina ipsa profecta sit die 15 septembris ad dictum sacellum Jesu ad videndam mutationem factam, in imagine Jesu ?

Respondit : Ego intellexi, quod ipsa ivit ad videndum simul cum aliis domesticis, quia de hoc fuit certior facta etiam a quadam sorore Margarita, tertii Ordinis S. Francisci ; idcirco postea mihi dixit, quod ego veritatem dixeram ; et haec sunt et lectum confirmavit.

Interrogatus : Fuistine interrogatus ab aliquo, ut dicere deberes ac narrare hoc factum eo modo et forma quae tu narrasti ?

Respondit : Certo non fui ab aliquo informatus vel instructus de hac re, sed narravi pure et simpliciter ad laudem et gloriam Dei id quod vidi ; aetatis annorum circiter undecim.

Ego frater Jacobus Comminacius a Luero scripsi manu mea propria et subscripsi in fidem praedictorum ad laudem et gloriam Dei.

Ego Johannes Paulus de Ferrariis, Regatiolus, doctor, fui praesens et testis ad laudem et gloriam veritatis sanguinis Christi et splendorem ipsius de supradictis.

Ego Franciscus Benaleus, civis bergomensis, fui praesens et testis supradictis ad laudem et honorem D. N. *Jesu Christi*.

Ego Nicolaus Benaleus fui praesens et testis omnibus supranarratis ad laudem et honorem majestatis et gloriam eius (1).

Ego frater Sylvester de Nobilibus a Bergamo, Sacerdos ac sacrista, supradictis fui praesens ut testis ad laudem et gloriam Dei.

P. Candidus Brognoli loco et libro supracitato addidit attestationem Fratris Donati a Bergamo, secretarii, et fratris Leonis (Passera)

(1) Manca la firma di Antonio Benaglio, la quale può supplirsi, avendola dimenticata nella penna il cronista P. Modesto da Bergamo.

ab Albino, Ministri Provincialis (1), sigillo et subscriptione affirmantium fideliter exemplatum fuisse transumptum hoc, qui et notat suo tempore, nempe ad annum 1668, quando Alexicon (2) adprotum est, multas extasse tabellas antiquiores, in quibus imago *Jesu Christi*, crucem baiulantis conspicitur depicta. Nunc nonnisi una superest, quae refert Jconem primum annexae figurae, et cui stat subscriptum: *Una Madona da Bergamo non ritrovando remedio humano si ricorse alo divino, la fece voto di far dipingere el nostro Salvatore in questo acto et oferirlo a questa nova Capella, vicina alle Gracie, et fu exaudito de suo desiderio — Laus Deo semper* — 1555. Annus in tabella hac notatus praecedit visitationem S. Caroli per annos viginti, ut enim ex actis constat, visitabat hanc dioecesim S. Cardinalis in anno 1575. Igitur ex hac tabella comprobatur et prima forma imaginis, et mutatio ejusdem miraculosa (3).

P. PAOLO SEVESI O. F. M.

(1) Era Provinciale dal 1666 al 1669. (P. SEVESI, *Serie dei Custodi di Governo e dei Ministri Provinciali dei frati minori della Provincia Riformata di Brescia*, Pavia, 1913, pag. 12).

(2) *Alexicacon hoc est Opus de maleficiis seu de morbis maleficiis*, duobus Tomis distributum.... Auctore R. P. F. CANDIDO BROGNOLO Bergomense Ordinis Minorum Reformatorum, Venetiis, 1668. In quest'opera il Brognoli a pag. 307 riporta il miracolo dell' Immagine del *Jesus*.

(3) Dalla *Relatio historica* citata, n. XVI.

La dottrina del B. G. Duns Scoto nella predicazione sociale di S. Bernadino da Siena.

II.

1. I Sermoni sulla *Restituzione*. — 2. Chi è tenuto alla restituzione. — 3. Che cosa bisogna restituire. — 4. Quando bisogna restituire. — A chi bisogna restituire. — 6. Perchè bisogna restituire. — 7. Conclusione.

1. Il problema della *restituzione* — problema morale e sociale nel medesimo tempo, in quanto è un dovere inerente al furto che è condannato reciprocamente dalla legge morale e dalla legge sociale — (1), è studiato ampiamente, in tutta la sua interezza, dall'Apostolo senese, com'è studiato il problema della proprietà, del suo uso e del suo abuso. È studiato in otto Sermoni, che formano un vero trattato intorno al grave e delicatissimo soggetto (2) e fanno

(1) Il *furto* è condannato nel Codice Penale italiano con gli articoli 402, 403, 404. L'*usura* — una delle forme più comuni di furto — è condannata nel nuovo Codice Penale con l'articolo 663. — La *restituzione* è imposta dal C. P. con gli articoli 37 e 432, dal Codice civile (artic. 1821, 1822) e dal Cod. Commerciale (art. 29, 293).

(2) Secondo l'affermazione di Vespasiano da Bisticci, S. Bernardino « compose un degno libro che intitolò *De restitutione* ». Cf. *Vita di S. Bernardino*, in « Prediche volgari » edite dal Bianchi, I, pref., pag. XXV. Secondo il Ronzoni (cf. *op. c.*, 39), il Santo medesimo ci assicurerebbe *esplicitamente* di questo trattato speciale nel Sermone XXXII del quaresimale *De evangelio aeterno* dove scrive: « Nam et ego ipse, qui propter tractatus connexionem et continuationem, ipsum taliter ordinavi, diversa occurrente utilitate ac necessitate, postponam omnino talem ordinem observare ». Tomo II, pag. 200, ed. P. De La Haye, Lugduni, 1650. Secondo il nostro modesto parere non sembra che il Santo abbia composto *un libro*, come afferma il Bisticci, o un trattato *speciale* intorno alla restituzione, come crede il Ronzoni. Le citate parole di S. Bernardino si riferiscono esplicitamente ai Sermoni *De contractibus*

parte del quaresimale *De Religione christiana* (1). Anche in questi Sermoni la guida principale è il Dottor Sottile, benchè questi non abbia nulla di veramente speciale e di diverso dagli altri Dottori intorno al problema in parola; però è il Dottore che fra gli Scolastici ha trattato più esaurientemente e con metodo moderno il problema. Come il grande maestro francescano, S. Bernardino studia il problema sotto questi punti di vista: — Chi è tenuto alla restituzione? — Che cosa bisogna restituire? — Quando bisogna restituire? — A chi bisogna restituire? — Perchè bisogna restituire.

2. *Chi è tenuto alla restituzione?* Premessa la regola generale: — *Omne damnum quod quis dat, aut causa efficiens est quod detur, satisfacere obligatur* — Ciascuno è tenuto a soddisfare al danno fatto o che concorse, come causa efficiente, a farlo — stabilisce senz'altro quest'altra regola più specifica e dettagliata: Tre classi di uomini sono tenuti alla restituzione come quelli che possono concorrere a danneggiare il prossimo: *a*) *gli offensori* (raptores, fures, usurarii), *b*) *con-*

---

et usuris, che il Santo chiama *trattato* usando questa parola in senso largo, come l'usa tante volte per altri Sermoni, e non già ai Sermoni sulla *restituzione*: si trovano infatti nel primo sermone *De contractibus et usuris* che fanno parte del quaresimale *De Evangelio aeterno*, mentre i Sermoni *De restitutione* fanno parte del quaresimale *De religione christiana* e non già *De Evangelio aeterno*, come per svista afferma il sullodato RONZONI (cf. *op. c.*, c. 39).

Nella Biblioteca Comunale di Siena esistono diversi codici manoscritti membranacei del secolo XV che riproducouo a parte così i Sermoni *De contractibus et de usuris*, come quelli *De restitutione alienorum* col nome di *Tractatus*, però in essi si dice chiaro che sono estratti dai suddetti quaresimali. Il *Cod. U.* III, 10 è intitolato proprio così: *Tractatus de contractibus et de usuris et de restitutione alienorum secundum S. Bernardinum de Senis ex quadragesimali eiusdem de Evangelio aeterno et de religione christiana.* Data l'importanza e l'attualità del soggetto e la perizia con cui è trattato, non fa meraviglia che i Sermoni del Santo intorno ai contratti all'usura e alla restituzione siano stati pubblicati a parte sin da principio (cfr. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium Ordinum S. Francisci*, Romae 1908, 139) e diffusi largamente verso la metà del settecento dopo la pubblicazione dell' Enciclica di Benedetto XIV intorno all'usura *Vix pervenit* del 1° novembre 1745, e se un anonimo li traduceva liberamente in lingua volgare con questo titolo: *Istruzioni morali di S. Bernardino da Siena intorno al traffico ed all'usura, tradotto nella volgar favella e con varie annotazioni illustrate per comodo e utile dei Negozianti*, Venezia, 1774.

(1) Si trovano anche nel quaresimale fiorentino (1424) e nella predicazione di Siena del 1425 così nella redazione latina (Cod. cart. della Biblioteca Nazionale, segn. *Magl. Cl.* XXXIX, 60) come nella redazione italiana (Cod. cart. della stessa Biblioteca, *Cl.* XXXV, 240), ridotti però a quattro.

senzienti, cioè quelli che danno occasione di offesa, benchè non efficace, alle rapine, ai furti, alle usure, *c*) *i partecipanti*, cioè quelli che danno occasione efficace di offesa (1). Questa divisione ricorda quanto scrive Scoto: «....Stat sententia in hoc maxima: *Quicumque abstulit, vel detinet alienum, tenetur restituere*. Auferre autem potest *ut causa superior*, scilicet praecipiendo, vel *ut proxima immediata* auferendo; vel *ut causa coadiuvans*, ut socius in auferendo; vel *ut inducens* si consuluit, vel favet, vel adiuvatur tali consilio, favore vel adulatione propter quam fit ablatio et sine qua non fieret» (2).

Ricorre all'autorità di Scoto nella questione: — A che è tenuto chi trova una somma di cui non si conosce il padrone? — E stabilisce che costui è tenuto a depositare detta somma presso un'autorità pubblica per farla custodire, e, senza finzione, deve industriarsi seriamente a trovare colui che l'ha perduta, facendo gittare il bando o in un altro modo conveniente. Se lo trova e ne è certo, deve restituirgli la somma, se non lo trova, deve dispensare quella somma ai poveri per l'anima di colui che ne fu il padrone. E la ragione la trova nello stesso Scoto, dicendo che, quando non si può restituire materialmente a una persona, si restituisce spiritualmente (3). Scoto, infatti, scrive: «Sed quod adducitur ibi de nescientia domini rei inventae, dico quod res inventa debet tradi alicui personae publicae custodienda, et in locis publicis proclamari, ut sic dominus, qui amisit, possit ad eam pertingere. Sed si post talem clamationem nullus appareat dominus, faciendum est sicut de restitutione vaga» (4), cioè, dice lo stesso Scoto «nesciens tenetur reddere pauperibus» (5). E si compie così il proprio dovere, «universaliter enim dando eleemosynam pauperibus pro aliquo, datur ei bonum spirituale, et in hoc fit restitutio possibilis, quando non potest sibi reddi bonum temporale» (6).

---

(1) Cf. Tomo I, *Sermo XXXIII*, 158ᵃ. — I Sermoni sulla *restituzione* fanno tutti parte del primo tomo della citata edizione del P. De La Haye, perciò noi citeremo di essi solo l'articolo, il capitolo e la pagina.

(2) *Oxon.*, d. XV, q. II, n. 30, XVIII, 329ᵃ-330ᵃ. — La medesima dottrina intorno alla restituzione si trova nei *Reportata Parisiensia*. Cf. d. XV, qq. II, III, IV, nn. 1-53, XXIV, 231-254. S. Bernardino, però, cita sempre l'*Oxoniense*.

(3) *Sermo cit.*, art. I, c. I, 159ᵃ.

(4) *Oxon.*, d. XV, q. II, n. 31, XVIII, 341.

(5) *L. c.*

(6) *L. c.*, pag. 341 b.

Per ciò che riguarda gli usurai, stabilito il principio generale che gli usurai son tenuti a restituire tutto ciò che hanno estorto coll'empia usura, viene al caso specifico se gli usurai siano tenuti a restituire tutto ciò ch'essi hanno guadagnato col frutto dell'usura. Abbandonando le altre opinioni, risponde distinguendo con Scoto, la cui dottrina trova giustamente in armonia con quella di Alessandro d'Ales, S. Tommaso e Riccardo da Mediavilla : se la cosa ricevuta è di natura sua fruttifera (come casa, vigne, campi e simili) l'usuraio è tenuto a restituire non solo la cosa, ma anche il frutto ricavatone, perchè frutto di una cosa appartenente ad un altro; può, però, detrarne le spese e un certo compenso moderato per l'opera sua. Se si tratta poi di cose infruttifere come il danaro ecc., basta restituire ciò che si è ricevuto, giacchè il frutto di quelle cose proviene dall' industria personale (1).

E con Scoto — che anche qui trova d'accordo con S. Tommaso — aggiunge che l'usuraio è tenuto a restituire, o meglio a risarcire i danni che ha patito il mutuatario dalla privazione del danaro usurariamente toltogli; in quanto che, senza di quel danaro, per vivere e provvedere a bisogni urgenti ha dovuto, forse, vendere i suoi possedimenti, la sua casa ecc., e a un prezzo più vile, o domandare altro danaro ad usura. Ma se non ha patito nessun danno, non ha diritto alla restituzione di ciò che il mutuante ha potuto guadagnare col suo danaro, cioè con l' interesse ricevuto, altrimenti riceverebbe un frutto proveniente dall' industria altrui, il che non è lecito perchè sarebbe usurario. E giudica la sentenza di Scoto la più vera : « Et haec sententia (Scoti) verior esse videtur » (2). A dire il vero, Scoto non contempla esplicitamente questo caso, almeno nell'*Oxoniense* e nei *Reportata Parisiensia*. Nell'*Oxoniense* il Dottor Sottile osserva semplicemente : « ....lucrum acquisitum ex pecunia foenebri non tenetur foenerator reddere, alioquin ille qui reciperet posset esse iuste usurarius, quia recipere fructum de sua pecunia provenientem per industriam alterius

(1) *Sermo cit.*, art. I, c. III, 160ᵃ — SCOTO, *l. c.*, n. 31, 333 : « .... dico quod non solum tenetur quis ad restituendum rem ablatam, vel usum rei, sed etiam *ad interesse* et fructum conceptum de re, si res erat fructifera, sed non fructum, qui provenit ex industria eius, qui utitur illa ».

(2) S. BERNARD., *l. c.*, 160. Oggi, però, che al denaro viene riconosciuto il suo valore fruttifero (*estrinseco*, s' intende bene) l'opinione più comune ritiene che bisogna restituire anche l' *interesse* della pecunia, benchè il padrone avesse tenuto ammortizzato il suo denaro, senza riceverne nessun utile. Cf. NOLDIN, *De praeceptis Ecclesiae*, Oeniponte, 1922, n. 448, pag. 474.

est facere usuram » (1). Queste parole sono riprodotte *ad litteram* dal Santo senese, il che evidentemente dimostra che teneva presente l' *Oxoniense* in questa quistione, come in tutte le altre. L'applicazione poi di questo principio, in quanto all'obbligo cioè di restituire anche il frutto del danaro usurario o dell' interesse usurariamente percepito nel caso del danno del mutuatario, è estranea alla dottrina di Scoto, salvo che S. Bernardino non l'abbia attinta dal trattato scotiano *De contractibus et de usuris* di cui fa cenno ne' suoi Sermoni sull'usura, e che noi finora non conosciamo.

Alla quistione — che cosa bisogna pensare di colui che *impedisce* a un altro il conseguire qualche beneficio, per es. che gli sia rilasciata un'eredità, se sia tenuto o non alla restituzione — risponde distinguendo con S. Tommaso (2): se fa ciò per un fine superiore, se consiglia per es. di lasciare un'eredità alla Chiesa anzichè a un privato, opera giustamente e non è quindi tenuto alla restituzione; se lo fa poi per odio o per vendetta, vi è tenuto per quanto può, perchè opera ingiustamente.

Dà pure la distinzione di Riccardo (4. 9. 15), dicendo: o fa ciò coll' *intenzione di danneggiare* un altro, o per pensare all'*utile proprio*. Nel primo caso, benchè non sia obbligato a restituire il valore del beneficio — giacchè non è lo stesso l'avere un bene in *atto* che *poterlo* avere — è obbligato, però, a dare al danneggiato un certo interesse *ad arbitrium boni viri*. Nel secondo caso, se il beneficio se lo procura per via lecita ed onesta non è tenuto a niente. Illustra questa sentenza con l'esempio seguente: — Se io taglio, nel mio campo, delle vene d'acqua, che riempiono il pozzo del mio vicino, per innalzarvi un muro a me molto utile, non son tenuto a nulla verso il mio vicino, giacchè ho diritto di cercare la mia utilità nel mio fondo, e non agisco perciò ingiustamente; ma se facessi ciò spinto dall'odio, dalla vendetta, dal desiderio di danneggiare il mio vicino, sarei tenuto verso di lui alla restituzione pel danno inflittogli. Conchiude: *huius sententiae est etiam Scotus* (3).

La dottrina esposta in questo caso sembra di Riccardo, ma effettivamente S. Bernardino non fa che trascrivere Scoto. Il Dottor Sottile, infatti, con la medesima terminologia, riproduce il principio, il caso e l'esempio, dicendo: « Ad ultimum dico similiter quod iste

(1) *L. c.*, 333ª.
(2) Q. 2, 62, art. 2.
(3) *Serm. cit.*, art. II, c. II, 161ª.

(cioè colui che ha impedito a un altro il conseguire un beneficio) tenetur restituere beneficium, non totum, *quia multum interest inter habere et prope esse*, sed aliquam portionem correspondentem alicui parti valoris beneficii : et hoc si *directe* abstulit sibi beneficium intentione damnificandi eum. Si autem *indirecte*, scilicet procurando sibi ipsi, et cum hoc etiam *damnificare alium intendebat*, tenetur, ut dixi. Sed *si tantummodo propriae utilitati intendebat providere*, et sic procurat sibi, et ex consequenti alius praeter intentionem illius damnificatur, iste ad nihil tenetur illi, quia licet unicuique sibi ipsi providere, alio neglecto. — Confirmatur hoc per illud (l. 1, *Idem aiunt*, ff. *De aqua pluvia arcend.*) : Si praescindo venas in fundo meo, per quas derivabatur acqua ad puteum alterius, intentione nocendi sibi, teneor ad restitutionem damni ; sed si hoc facio sine fraude, intendens consulere utilitati propriae, ut quia mihi est utile facere murum, qui non potest convenienter fundari sine praecisione illarum venarum, non damnifico alium, quia ius habeo faciendi utilitatem meam in fundo meo » (1).

Che cosa bisogna inoltre pensare di coloro che concorrono *come causa efficace* nel danno altrui, in guisa che, senza la loro cooperazione, verosimilmente non si sarebbe perpetrato quel danno ? Quale il loro dovere ? È il problema che tratta S. Bernardino nel Sermone 34.

Stabilisce con Scoto come massima — che i cooperatori efficaci nel danno altrui sono obbligati a restituire *in solidum*, a meno che la restituzione non venga fatta da alcuni in ragione della propria cooperazione, o non venga fatta *tutta* (incomodi, spese, interessi) da uno solo. In quest'ultimo caso i singoli cooperatori son tenuti a dare a costui quanto ciascuno proporzionalmente era tenuto a dare secondo la sua cooperazione (2). Completa questa dottrina con S. Tommaso, il quale insegna che se restituisce l'autore principale del danno, gli altri *indotti* da lui a malfare non son tenuti a nulla, sono liberati dall'onere della restituzione (3). E aggiunge ancora : se uno non ha

(1) Scoto, *l. c.*, dist. XV, q. II, n. 40, XVIII, 353ª-354ª.

(2) S. Bernardino, *Sermo XXIV*, 163ª — Scoto, *l. c.*, n. 40, 330ª : « Istorum omnium quilibet (sc. cooperatores efficaces) tenetur ad restitutionem in solidum ; sed uno restituente, omnes alii liberantur a debito in comparatione ad illum damnificatum ; tamen alii tenentur pro rata portionis, quae eos contingit, illi qui pro omnibus satisfecit ».

(3) S. Tommaso, II 2ªᵉ, art. VII.

cooperato in tutto, ma solo in parte, non è tenuto a restituire che quella parte.

Sono parimenti tenuti a restituire *in solidum* coloro che non cercano d' impedire, potendo e *dovendo* impedirlo *ex officio*, il danno del prossimo, specie il *bonum reipublicae*, senza pericolo della propria persona, giacchè « negligere, cum possis perturbare perversos, nihil aliud est quam fovere » (1).

Concorre come causa efficace del danno altrui colui che, interrogato in giudizio, non manifesta la verità a proposito di un furto perpetrato, pur non essendovi pericolo imminente per la sua persona ; quindi è tenuto a risarcire tutto il danno che segue e soddisfare alla persona lesa (2). Similmente è tenuto alla restituzione chi *ratifica* un danno ch' è stato perpetrato in suo nome « quia secundum Scotum talis dictus est consensus interpretativus » (3).

3. *Che cosa e quanto bisogna restituire.* — È il tema che svolge ampiamente nel Sermone 36 (I, 176-184). Premette che al prossimo si può recare un triplice danno : spirituale, corporale, temporale. L'uomo è tenuto a riparar ogni danno recato o di cui è stato causa efficace. Però, in quanto al danno spirituale fa osservare con Scoto che nessuno può recar danno a un altro nei beni *naturali* dell'anima essendo questi incorruttibili ; ma può danneggiarlo *in bonis morum*, o acquisiti, come sono la grazia e la virtù, o da acquistarsi colle opere buone : i peccati e i vizi corrompono le virtù, generano altri vizi e impediscono tutto ciò che può esser prodotto dalle opere buone. Ma anche in questo non si può influire *direttamente*, giacchè la grazia

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, c. IV, 165ª — SCOTO, *l. c.*, n. 30, 330ª : « Unde breviter : omnis obligatio ad restituendum reducitur ad *auferre* vel *detinere* ; et hoc vel ut causa principalis, vel proxima, vel coadiuvans, vel inducens, *vel non impediens, quando eius esset ad bonum Reipublicae et sine periculo personae impedire* ».

(2) IDEM, *l. c.*, c. IV, 165ª — SCOTO, *l. c.*, n. 30, 330ª. « Consimiliter (cioè è tenuto alla restituzione) de detinente, qui immediate detinet positive, vel privative, sive interpretative, ut scilicet quia non facit restitui, *cum ei ex officio hoc competeret, vel auxilium, vel favorem praebendo, ut si tacet requisitus in iudicio, ubi posset sententialiter restitui res domino suo et tamen, dicendo veritatem, non imminet ei periculum status vel personae* ».

(3) IDEM, *l. c.*, c. VII, 167ª. Allude al duplice consenso enumerato dal Dott. Sottile riguardo alla cooperazione nel furto : « Et haec omnia ex quo reducuntur ad consensum efficacem, verum, vel *interpretativum* ». *L. c.*, n. 30, 330ª.

e le virtù non si perdono e non se ne impedisce l'acquisto che per atti viziosi, i quali sono talmente volontarii che, senza volontà, non costituiscono peccato: nessuno può influire *direttamente* nell'atto della volontà altrui e consequentemente nel suo peccato, e *direttamente* portar via o rubare i suoi beni spirituali — la grazia e le virtù — o danneggiarlo *direttamente* in questi beni. Può fare tutto questo *indirettamente*, inducendo cioè il prossimo ad atti viziosi coi quali si corrompono le virtù e si generano i vizi, il che può avvenire in tre modi: scandalizzando, inducendo al male e dando cattivo esempio (1).

S. Bernardino sviluppa ciò che Scoto semplicemente accenna in quanto al modo come si può danneggiare il prossimo spiritualmente. Nello sviluppo del secondo modo — *inducendo ad malum* — presenta il caso di colui che dissuade un altro dall'entrare in Religione, o lo consiglia di abbandonarla avendola già abbracciata o professata. E con Scoto ritiene che chi sottrae alla religione un individuo, che vi si è già legato col voto della professione, deve far di tutto di farlo rientrare: solo così soddisfa pienamente al suo dovere. Scrive il Dottor Sottile, rispondendo al caso proposto nell'esposizione della terza questione della medesima distinzione XV: « Ad secundum dico quod si extraxit de religione aliquem iam obligatum ad religionem obligatione professionis tenetur agere ad restitutionem, ut scilicet ille redeat ad religionem » (2).

---

(1) S. Bernardino, *Sermo* XXXVI, art. I, 176 — Scoto, *l. c.*, n. 3, 358ª-359ª: « Respondeo, hic primo videndum est de damnificante alium in bonis animae; secundo, in bonis corporis. De primo, non intelligitur de bonis naturalibus animae, quia nullus potest sic alium damnificare, cum illa naturalia bona sint bona incorruptibilia; sed bonis morum intelligitur, vel acquisitis, quae corrumpuntur, vel acquirendis, quorum acquisitio impeditur, ut scilicet de peccatis et vitiis quibus virtutes acquisitae corrumpuntur, vel tandem vitia generantur, et quae deberent generari ex actibus bonis impediuntur. In istis non potest quis alium directe damnificare, quia peccatum et omnis actus vitiosus adeo est peccatum, quo volontarium, quod si non est voluntarium, non est peccatum, secundum Augustinum, *de vera religione*; ergo sola voluntate propria potest aliquis sic damnificari. Sed aliquis potest alium indirecte damnificare inducendo eum ad peccatum et ad actus vitiosos, quibus virtutes corrumpuntur et vitia generantur; et ista inductio potest esse multiplex, scilicet consulendo, persuadendo, rogando ecc.

(2) *L. c.*, 278ª. S. Bernardino, *Sermo cit.*, art. I, c. 11, 178ª.

Però, l'Apostolo senese qui non si attiene solo all' insegnamento di Scoto, ma, fondandosi su di un discepolo di costui, Gerardo Oddone, aggiunge che chi ha consigliato qualcuno ad abbandonare la religione, se non riesce a persuaderlo per farvelo rientrare, è obbligato lui — purchè idoneo — a farsi frate. « Si ille autem — scrive — intrare noluerit, secundum Giraldum Oddonem videtur quod qui eum religioni subtraxit, si sit idonea persona et habilis religioni ad intrandum, quod ipse eam intrare tenetur, ut sic intrando satisfaciat ordini et bene vivendo, et orando pro alio laboret ad eius conversionem » (1). Opinione singolare non ammessa da nessun altro, per quanto è a nostra conoscenza!

Contempla inoltre il caso di uno che induce un altro a non entrare in Religione. Risponde con una distinzione presa pure da Scoto: se ha fatto ciò coll' *intenzione* di nuocere alla Religione, è tenuto alla restituzione verso la Religione, consigliando qualche altro eguale al primo ad abbracciare lo stato religioso. Se poi l'ha fatto con l'animo di badare a sè, di cercare il proprio utile, — essendo p. e. quel tale suo maestro, — esclusa ogni frode, non è tenuto a nulla verso la Religione; ma ha il dovere di risarcire, con buoni consigli, il danno spirituale recato a colui che ha distratto del proposito santo. E conchiude che in ciò concordano con Scoto Gerardo Oddone e Riccardo (2). Evidentemente scarta l'opinione rigorista che vorrebbe obbligare alla restituzione — et quidem ex iustitia — anche nel secondo caso.

In genere, osserva l'Apostolo senese con Scoto, chi ha spinto un altro al peccato è tenuto a riparare il danno in un modo a sè possibile, cioè inducendo la sua vittima efficacemente alla penitenza e agli atti di virtù; se ciò non basta — perchè è più facile pervertire che convertire (*quia facilius est hominem pervertere quam convertere*)

---

(1) *L. c.*, 176ª.

(2) S. Bernardino, *Sermo cit.*, art. I, c. II, 178ª — Scoto, *l. c.*, n. 10, 376ª: « Sed si aliquem dispositum ad intrandum retraxit ne intraret — quia interest illi habere et prope esse — non tenetur ad tantam restitutionem religioni ad quantam si fuisset in religione, puta ad aliqualem inductionem alterius aliqualiter aequivalentis ad ingressum illius religionis; et hoc intelligendum est si illum retraxit intentione damnificandi religionem. Si autem intentione consulendi utilitati propriae sine fraude, non tenetur religioni; sed in primo casu et secundo tenetur personae, quam retraxit, ut in persuasionibus et aliis bonis spiritualibus et ad aequivalentiam bonis spiritualibus et ad aequivalentiam bonis illis in quibus illum retrahendo damnificavit ».

— è tenuto a pregare e a far pregare per la conversione di lui (1). Illustra questo principio notando in quanti modi si può indurre una persona al peccato e conchiude non essere così facile poter stabilire come bisogna compiere, nei singoli casi, il dovere della restituzione per ciò che riguarda il danno spirituale che si può arrecare a un altro, ma bisogna rimettersi al giudizio di un uomo onesto o del confessore. « Quomodo autem et quae fieri debeat restitutio omnium, quae in praesenti capitulo dicta sunt, non potest singillatim facile definiri atque iudicio confessoris discreti, in quolibet particulari casu, prudenter determinanda est » (2).

Il secondo danno che si può arrecare al prossimo è il *danno corporale*. Il che può avvenire — osserva il Santo con Scoto — in tre modi: *a*) vulnerando, *b*) mutilando, *c*) occidendo. A che è tenuto, in questi casi, l'offensore o il reo? Per ciò che riguarda la lesione, se la ferita è irrimediabile è tenuto a tre cose: *a*) a pagare le spese del medico curante; *b*) a indennizzare l'offeso di ciò che ha perduto, non lavorando, nei giorni della malattia — se si tratta di un operaio dedito al lavoro materiale —; *c*) e a riparare l'ingiuria inflittagli, colla lesione, *ad arbitrium boni viri* come insegna S. Tommaso (3), giacchè l'onore è, tra i beni esteriori, il massimo bene (4).

Per la mutilazione grave, com'è la mutilazione di un braccio, di un piede, di un occhio, stabilisce con Scoto che, non essendo possibile restituire il membro mutilato, il mutilante è tenuto a indennizzare l'offeso di tutto il guadagno ch'egli viene a perdere per tutto il tempo che si sarebbe servito del suo membro perduto, a risarcire tutte le spese fatte nel periodo della cura, e a riparare, come meglio può, lo sfregio in cui è costretto a vivere, con suo vivo dolore, il

(1) *L. c.*, art. I, c. I, 178 — Scoto, *l. c.*, n. 3, 359ª: « De isto dico quod tenetur modo sibi possibili restituere sibi damnum, scilicet inducendo eum efficaciter ad poenitentiam et ad actus virtuosos; et si sola inductio non sufficiat, quia facilius est pervertere quam convertere, tenetur per se orando, et per orationes aliorum procuratas, impetrare sibi conversionem et per alios persuasores efficaces, dum tamen illis non prodat peccatum occultum illius alterius ».

(2) *L. c.*, c. II, 179. I moralisti moderni distinguono tra il nuocere il prossimo spiritualmente con mezzi *ingiusti* (fraude, mendacio, vi, metu incusso) o solo col cattivo esempio e la persuasione. Nel primo caso si è tenuti a riparare il danno *ex iustitia*, nel secondo solo *ex caritate*. Cf. Noldin, *l. c.*, 489.

(3) Cf. II, 1ªᵉ, q. 63, art. 6.

(4) S. Bernardino, *l. c.*, art. II, c. I, 180.

povero mutilato. In tutto questo bisogna tener presente la qualità della persona lesa (se è ricco o povero), la quantità del danno, e la possibilità o la posizione finanziaria economica dell'offensore: più grave è la mutilazione di un membro a un povero anzichè a un ricco, dal punto di vista materiale, giacchè, senza di quel membro il povero è messo in condizione di non poter più guadagnare il necessario sostentamento per sè e per la sua famiglia. Il mutilante, se è possidente, è tenuto ad alimentare il mutilato povero con la sua famiglia, e se questi, col suo lavoro alimentava anche il padre e la madre con altri consanguinei, è tenuto a provvedere anche per questi, *secundum iudicium boni viri.* Se il mutilato è un ricco bisogna tener presente principalmente la dignità della sua persona offesa; ma ciò è poco in paragone del danno materiale del povero (1).

L'omicidio, infine, così abbominevole agli occhi di Dio, impone all'uccisore empio e ingiusto, tre cose: *a*) che esponga la sua vita per una causa giusta, per esempio contro i nemici della Chiesa o gli eretici e gl' infedeli in soddisfazione dell'anima dell'ucciso, giacchè, non potendo soddisfare materialmente a una persona, bisogna soddisfarle spiritualmente. Se non è disposto a compiere quest'opera di soddisfazione e a fare questa restituzione, l'uccisore non può es-

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. II, c. II, 180ª — SCOTO, *l. c.*, n. 9, 375ª: « De alia autem damnificatione in corpore, scilicet mutilatione enormi, vel non enormi, communiter non est statuta in Ecclesia restitutio nisi pecuniaria, et illa debet respondere non solum damno quod incurrit quis per mutilationem pro toto tempore futuro, quo usurus esset quis membro abscisso, sed etiam expensis appositis in curatione....; et ultra placationi ipsius laesi, quae requireretur, etiamsi non esset talis mutilatio, et consolationi ipsius afflicti, quia perpetua est sibi desolatio de tali mutilatione. Plus etiam est ponderanda mutilatio pauperis quam divitis, si magis egebat parte abscissa ad victum necessarium, quia usus fuisset parte illa ad procuranda necessaria; licet ex alia parte sit quaedam conditio praeponderans, scilicet dignitas personae, sed hoc parum est respectu primae conditionis ».

Facciamo osservare che il principio di questo testo di Scoto è riprodotto alquanto confusamente da S. Bernardino (a meno che non sia stato l'editore a confonderlo) quasi da far credere che il dovere della restituzione con pecunia da farsi dal mutilato sia un'opinione di Scoto e non una sentenza comunemente ammessa nella Chiesa, il che non corrisponde a realtà, come apparisce dal testo da noi citato. Scrive infatti il Senese: « Pro tali offensione, secundum Scotum etc., communiter in Ecclesia, nisi restituitur pecunia, restitutio non reperitur statuta; *ad hoc tamen* talis mutilans, SECUNDUM EUM, obbligatur ». *L. c.*

sere assolto dal confessore; e sono fatui — scrive il Santo — quei confessori che assolvono con tanta leggerezza gli omicidi senza imporre ad essi l'onere della restituzione, come se fosse più facile passar sopra al delitto dell'empio omicida che del canicida e bovicida; *b*) se l'ucciso sostentava col suo lavoro qualcuno, come il padre, la madre i poveri, l'uccisore è tenuto a restituire a costoro quanto essi hanno perduto con l'uccisione del loro benefattore; *c*) se all'omicida non si offre l'occasione di poter esporre la propria vita per una causa giusta o santa, allora egli è tenuto ad ordinare la sua vita nella orazione e nella penitenza per l'utilità spirituale dell'ucciso. La ragione di tutto questo, dice il Santo, è il fatto che al danneggiato bisogna fare la restituzione (1).

Anche in ciò che riguarda l'omicidio il Senese segue fedelmente, ma non in tutto, Scoto ed il suo discepolo Gerardo Oddone. Scoto, a dire il vero, va un po' più lungi che S. Bernardino nei suoi *Sermones*: riconosce per l'omicidio giusta la legge capitale, e, dov' è in uso, vuole si applichi rigorosamente, non però il suicidio. « Respondeo — scrive il Dottor Sottile — pro primo damno et maximo, scilicet vitae ablatione, regulariter in multis communitatibus statuta est lex talionis, scilicet ut homicida moriatur; et rationabiliter, quia scilicet hoc non solum competit legi Mosaicae, sed etiam legi naturali et approbatum et confirmatum est in lege evangelica a Christo, Matth. 26, 51: « *Omnis qui gladio occidit gladio peribit*; et per consequens ubicumque lex talis de vita pro vita reddenda statuta est, iuste debet homo patienter solvere istam poenam: quae si alicubi non sit statuta, nullus

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. II, c. III, 180ᵃ — SCOTO, *l. c.*, n. 6, 367: « ,...expedit sibi (homicidae) quod exponat vitam suam in causa iusta, utpote contra inimicos Ecclesiae pro restitutione facienda illi cuius vitam abstulit. Qui si nec tantam restitutionem velit facere, non potest omnino esse immunis a restitutione, sicut quidam fatui faciunt, qui absolvunt homicidas non eis ostendentes restitutionem necessario incumbentem, quasi facilius possit transire homicida, quam (ut ita dicam) canicida vel bovicida, quia si occidisset quis bovem proximi sui vel canem non absolveretur sine restitutione. Tenetur ergo ad restitutionem spiritualem aequivalentem vitae, quam abstulit, sicut potest aequivalentia in talibus. Nec hoc solum, sed si interfectus sustentabat aliquos, patrem vel matrem, vel propinquos, tenetur interfector omnibus illis ad tantam restitutionem quantam illis abstulit per interfectionem illius. Et quia vix posset aliquis recompensare per actiones illud quod abstulit homicida, expediret simpliciter animae talis quod solveret per passiones voluntarias vel patienter susceptas ».

debet eam sibi inferre, quin nullus debet esse homicida sui sine speciali praecepto Dei» (1).

Fa meraviglia che l'Apostolo senese abbia trascurato questo punto importante della dottrina del maestro nella questione dell'omicidio nei suoi *Sermones* latini; mentre poi difende calorosamente le pena di morte nelle prediche volgari dei quaresimali fiorentini del 1424 e del 1425, come nelle prediche tenute nella sua Siena dal 20 aprile al 10 giugno del 1425. Leggiamo infatti nelle suddette prediche: — «Impedisci la giustizia (aiutando a liberare il ladro) et è un guastare la tua città, che molto meglio si può vivere senza pane che senza la giustizia. Se non ci fossero le forti leggi contro malfattori non ci si potrebbe vivere. Ogni volta che vai a pregare pro niuno pecchi mortalmente. Odine parecchie ragioni. La prima ragione che non devi ire a pregare si è l'exemplo dei Santi. Chi è più savio tu o i Santi passati? Dirai i Santi e dirai vero. Non troverai mai Santo niuno nella Scrittura che abbia aiutato o pregato per niuno che merita la morte.... Adunque non andare a pregare.... che sarà carità e non carità verso Dio.... La terza si è che dai malo exemplo a colui: se tu lo scampi di tornare a fare peggio che prima.... e così molti altri malifattori ne pigliano cattivo esemplo e sotto questo si nutricano male» (2). «I Santi mai hanno perorato per la liberazione dei colpevoli; ma sai tu chi gli aiuta e difende? I cattivi medesimi, che dicono: Forse a me toccherà a cadere in simile caso. Non è maggior pericolo che difendere uno cattivo. Chi spicha l'impiccato, l'impiccato impicha poi lui» (3). «Non campare niuno che debba morire, pero che tu credi far bene e tu li fai male. Elli si vede nella forza della Signoria, et vede che li conviene morire et recavisi et à il cuore contrito et dice in sè: io ne sò degno, et rendesene in colpa, et è confuso e pentuto comunicato, et à fede che Dio li perdonerà e andrà in vita eterna» (4). «Come quelli che hanno la lebbra sono in un luogo che non conversano con gli altri, così si fa dei costumi. Come le immondizie si portano fuori casa perchè non la infettino, così si devono met-

---

(1) *L. c.*, n. 6, 367*.
(2) F. 6, 1329, f. 44 v.
(3) D. 2, 1330, f. 62 r. Predica dei fraudolenti.
(4) Cl. XXXV, 8, 240. Predica sulla giustizia; f. 164 r. Cf. anche F. 6, 1329; cf. 45 r.

tere i cattivi fuori del commercio umano in prigione o alla morte » (1). « La giustizia diventa ingiustizia sotto ombra di pietà » (2).

La pena di morte non poteva esser giustificata con ragioni più plausibili e con un senso più cristiano. « Chiaro e fermo nei suoi principî — scrive la Sticco (3) — li applica alla vita con logica tagliente come lama di spada, ed a considerare bene questo suo *summum jus*, che sembra *summa iniuria*, scaturisce dall'amore e dalla fede ; amore di patria, pietà per gli onesti, oppressi da gravezze insopportabili, per le famiglie vittime dell'arbitrio dei reggitori e della violenza privata, per i deboli che dovevano rimanere schiacciati dalla individualità prepotente di coloro, che credevano tutto lecito al diritto della propria espansione ; fede ma giustizia eterna, nell'espiazione e nell' immortalità dell'anima. Se la vita finisse in questa terra, una condanna capitale sarebbe un delitto, ma poichè si dilata oltre la morte, e per la morte tutti bisogna passare, nulla di più saggio che spedire all'altro mondo, con la debita preparazione, le anime dei rei ». Alla

---

(1) Cl. XXV, 8, 240, f. 174 v.

(2) D. 2, 1330, f. 62 r. — È noto a tutti che la pena di morte inflitta al malfattore dalla pubblica autorità per il bene comune, come mezzo necessario alla riparazione dell'ordine violato e specialmente per la pubblica sicurezza, è stata riconosciuta *lecita* da tutti gli Scolastici, come da Alessandro d'Ales (Cf. *Summa theol.*, Coloniae 1622, III, q. 47, art. IV, pag. 337[o]) ; da S. Tommaso (cf. II, 2, q. 54, art. II), e da S. Bonaventura (II Sent., d. 44, a. 2, q. 1, 1006 ; IV Sent., d. 44, a. 1, q. 1, 922[a]), Lecita è dichiarata dal fatto che *quasi tutte* le pubbliche società l'hanno usata.

E *lecita* è riconosciuta anche oggi da tutti i teologi, filosofi e moralisti, contro alcuni presunti umanitari (tipo il Beccaria e Bentham) per i quali la morte del giustiziato è un assassinio legale, un omicidio commesso a sangue freddo che insegna ad assassinare non ad astenersi dal delitto (sic !). Il Beccaria (Cesare) al quale si fa risalire la prima idea dell'abolizione della pena capitale — idea che effettivamente egli derivò dai filosofi dell' Enciclopedia — si è reso famoso col suo volume *Dei delitti e delle pene*. Il Bentham (M. Jérémie) spezzò la sua lancia contro la pena di morte nel t. II, pagg. 66 e sg. delle sue *Oeuvres* edite a Bruxelles nel 1839.

Cf. NOLDIN, *l. c.*, 353-354 ; TAPARELLI LUIGI S. I., *Saggio teoretico di Dritto naturale*, ed. 3[a], Roma 1900, I, 376-381 ; CATHREIN VICTOR S. J., *Filosofia morale*, trad. ital., Firenze, 1928, II, 718-728 ; MEYER THEOD., *Institutiones iuris naturalis*, Friburgi, 1900, II, 593.

La letteratura della pena capitale è straordinariamente grande e sarebbe superfluo riassumerla tutta. Ci basti l'avere indicato alcune fonti di capitale importanza.

(3) *Op. c.*, 156,157.

debita preparazione dei rei condannati a morte ci teneva tanto il Santo. Per questo, nell'ultima predica tenuta in Piazza del Campo nel 1424, con accenti accorati di pietà cristiana, raccomandava caldamente la Compagnia della Morte e che si fosse costruito un tempio per farvi eseguire le giustizie. « Anco vi vo' ricordare — egli diceva — che voi rileviate su la compagnia della Morte. Oh, se voi pensaste quanto ella è salutifera cosa per l'anime di quelli che so giustiziati per lo Comune! Se tu vi pensi un poco, tu dirai che sia vero. Io odo che voi fate qua giù fuore della porta, uno bello tempio perchè il sangue di chi se li taglia il capo non sia sparto, e che se 'l lechino i cani (1). Dico che voi fate molto bene: odo che voi l'avete cominciato (2); al bene è da confortarsi » (3). Così voleva che, prima di pronunziare la sentenza della pena capitale, si fosse rigorosi nel giudicare secondo l'ordine della giustizia per confessioni, testimoni ecc. Onde rivolgendosi ai magistrati con accento severo, esclama: « Ogni volta che ti viene un malfattore alle mani, te lo conviene giudicare secondo l'ordine della giustizia per confessioni, testimoni ecc. Poniamo che con tuoi occhi medesimi abbi veduto uccidere un huomo a uno altro, e abbilo preso nelle tue mani e non lo voglia confessare nè per duolo di colla, nè per altro tormento, che tu gli facci, e non abbi altri testimoni. Secondo l'ordine della giustizia non puoi ucciderlo.... E così degli altri giudicamenti che tu facessi fuori dell'ordine della giustizia, pogniamo che fossero veri non lo puoi fare senza peccato mortale » (4). Monito opportunissimo in quei tempi in cui si faceva man bassa della giustizia, sacrificandola bene spesso alla fazione, al partito.

Nella parola dell'Apostolo senese si sente l'eco della dottrina del Maestro, del geniale pensatore francescano Duns Scoto intorno alla pena di morte, dottrina che ad alcuni è sembrata troppo temeraria, come se il Dottor Sottile negasse alla società il diritto di decretare

---

(1) Di questo edifizio, ch'era forse fuor della Porta Giustizia, ora chiusa, come pare accennare il Santo con le parole « quagiù fuor dela porta » non è rimasta traccia alcuna. Cf. LUSINI V., *op. c.*, pag. 101, n. 1.

(2) I fratelli di questa Compagnia il 27 febbraio 1425 chiesero al Consiglio Generale un sussidio di lire 50 all'anno e la costruzione di un tempio per farvi eseguire le giustizie. Cf. BANCHI LUCIANO, *op. c.*, III, 503, n. 1.

(3) Predica 45 in *Le Prediche volgari* ecc. III, 503. Lo stesso raccomandava il Santo nella predica 43, II, 438.

(4) F. 6, 1328; f. 20 v. *Dell'arte del giudice.*

la pena capitale, senza una dispensa divina, male interpretando ciò che egli afferma sulla *liceità* di detta pena in caso di furto (1). Il Dottor Sottile distingue un duplice furto : il *furto semplice* perpetrato di giorno e il furto perpetrato di notte ; ora per il primo dice esser illecita e ingiusta la pena di morte, ma giusta e lecita per il secondo, perchè, solo nel secondo caso, il ladro può considerarsi come un invasore omicida, essendo certamente pronto e disposto a uccidere se gli si oppone resistenza (2). Certo, osserviamo col P. Bertoni, « Duns Scoto si mostra severo per la condanna a morte (il che, secondo noi, rivela in lui una squisita bontà di animo che alcuni gli vorrebbero negare) ; ma la sua dottrina è ancora lontana da quella dei *correzionisti* e di quelli che vorrebbero escludere dal codice penale questa pena » (3). Il Santo senese si mostra così più intransigente del suo Maestro su questo punto.

Questa la restituzione per i danni corporali recati al prossimo. A quale restituzione è tenuto poi chi danneggia il prossimo nel buon nome o nella fama ? A questa domanda risponde il Santo nel terzo articolo dello stesso Sermone 36 con tre capitoli, seguendo sempre fedelmente Scoto.

---

(1) Per es. Bouquillon. Cf. *Theol. Mor. Fundamentalis*, Brugis-Beyaert, 1903, n. 222, pag. 431.

(2) Ecco le parole di Scoto : « Non video quod lex aliqua iusta possit statuere hominem occidi pro furto solo : dico autem solo, quia si est fur et cum hoc invasor, praesumitur homicida, quia vult occidere et ad hoc paratus est, si aliquis sibi resistat ». *Ox.*, IV, d. XV, q. III, n. 8, p. 375 a. — Non diversamente si esprime Alessandro d'Ales. Scrive infatti il *Dottore Irrefragabile* : « Ad illud quod obiicit de punitione furti dicendum quod nec tempore legis, nec nunc furtum punitur morte : sed aut pro praesumptione homicidii, aut contumaciae. Pro praesumptione homicidii, sicut fur nocturnus, de quo incertum est utrum venerit ad furandum an ad occidendum ; et ideo propter praesumptionem, quae solet accidere in nocturnis furtibus quia interficiunt homines Lex dixit Exod. 22 quod percussor furis nocturni non esset reus sanguinis. Simili modo fures diurni, qui procedunt cum armis et gladiis, et si debeant deprehendi defendunt se, vel impetunt gladiis. Pro contumacia, sicut fures a iudice signati et cauteriati semel vel secundo, tertio, deprehensi in furto, suspenduntur secundum illam legem Deuteronomii 17 : *Qui noluerit obedire decreto iudicis, morietur* ». Aliter enim fur non punitur morte nisi praesumatur latro : latro enim est qui vi et gladio, si facultas datur, spoliat. Unde etiam in regione ubi fures solent latrones esse iuste morte punientur ». *Summa*, Pars III, q. XLVII, art. III, pag. 337[a].

(3) Cf. *Le Bienheureux Jean Duns Scot — Sa vie, sa doctrine, ses disciples*. Levanto, 1917, 415.

Osserva, prima di tutto, con Scoto, che v' ha una triplice diffamazione, o meglio si può diffamare il prossimo in tre modi: *a*) ***manifestando occultum***, *b*) ***denegando verum***, *c*) ***imponendo falsum*** (1).

Quindi vi ha un triplice modo di restituire: 1. Chi manifesta in pubblico un male *occulto* di qualcuno non è certamente tenuto a ritrattare la sua affermazione, perchè mentirebbe criminalmente, sapendo di esser vero ciò che lui ha affermato; però è tenuto a restituire la fama dell'accusato in modo lecito, dicendo di aver parlato stoltamente d'esso e che non lo crede capace di ciò che ha riferito a suo riguardo, che anzi lo crede buono: « bonus est enim, quia quilibet praesumendus est bonus, donec probetur contrarium..... Non enim est probatus malus coram istis, propterea non est ab eis aestimandus malus ». Riproduce Scoto alla lettera pur non citandolo (2).

Però, se ciò che ha rivelato è un *falsum crimen*, è tenuto a ritrattarlo dinanzi alle persone alle quali l' ha manifestato, dicendo non esser vero ciò che ha attribuito a quel tale: non può restituire diversamente ciò che ha tolto: pubblicamente ha diffamato e pubblicamente deve ritrattarsi: non renderebbe altrimenti secondo giustizia ciò che ha tolto al suo prossimo. Nè vale il dire: nessuno è tenuto a diffamare se stesso per salvare la fama di un altro. In quanto all'amore della propria fama bisogna ricordarsi di questo principio: ciascuno dev'essere geloso della propria fama se n' è degno e gli spetta

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. III, 181 — SCOTO, *l. c.*, d. XV, q. IV, n. 2, XVIII, 392: « Respondeo: in genere potest aliquis alium tripliciter diffamare: uno modo falsum crimen imponendo; secundo modo verum crimen, tamen occultum, non servato ordine Juris, in publico proponendo; tertio modo verum crimen, sed occultum, in publico tamen sibi impositum negando, quia in hoc negans notat imponentem de calumnia ».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, *Sermo* XXXVI, art. III, c. I — SCOTO, *l. c.*, n. 4, 399: « De secundo dico quod non tenetur retractare verbum suum, quod proposuit in publico, quia hoc faciendo mentiretur, cum sciat quod proposuit esse verum; et non tenetur mentiri propter quodcumque bonum reddendum alii; sed tenetur alio more licita reddere sibi famam, utpote per huiusmodi verba: non credatis eum esse talem, male enim dixi, fatue dixi, quia non servato ordine iuris; proposui [*proposuit*, secondo la citazione bernardiniana] etiam in publico, quod non est verum publicum; et persuasio ista: ***non reputetis istum malum***, bona est, quia quilibet praesumendus est bonus, donec probetur contrarium iuxta illud, *Extra de scrutinio in ordine faciendo cap. unico*: Humana fragilitas illum, *quem indignum esse novit, dignum debeat aestimare*; sed iste non est probatus malus coram istis; ergo bonum est persuadere eis, quod ipsi non reputent eum indignum, nec malum ».

quindi per giustizia, anzichè della fama di un altro che n' è indegno e immeritevole ; ma se lui ne è indegno e l'altro meritevole bisogna preferire la fama di costui alla propria. Ora all'accusato di falso crimine conviene la fama per giustizia ; mentre l'accusatore, dopo l'accusa ingiusta, si è diffamato abbastanza da se stesso, sia perchè ha mentito asserendo il falso, sia perchè pubblicamente ha mentito. Del resto, col rilevare direttamente l' innocenza dell'accusato non diffama direttamente se stesso, ma solo allontana da sè una falsa lode della quale si è reso indegno dopo l'accusa mendace, come si rende indegno della propria fama chi commette pubblicamente un delitto, per es. di fornicazione (1).

Che bisogna pensare di colui che nega il vero, cioè nega essere vero un delitto ch'egli ha veramente commesso e che gli viene imputato, in giudizio, dall'accusatore o dal testimone ? Con la sua negazione viene ad accusare di spergiuro il testimone e quindi lo infama. È tenuto a ritrattare la sua affermazione di non aver commesso cioè il delitto imputatogli ? E risponde con Scoto : — Se il delitto è occulto e non può essere altrimenti provato, non è tenuto l'accusato a ritrattare la sua affermazione di non aver commesso quel delitto, perchè nessun è tenuto a confessarsi, in giudizio, reo di un delitto di cui non si può avere una prova sicura. Facendo così, non è tenuto, rigorosamente parlando, a riparare l' infamia che getta sul suo accu-

(1) S. Bernardino, *l. c.*, art. III, c. III, 184 — Scoto, *l. c.*, q. IV, n. 2, 392 : « In primo dico, quod oportet restituere famam, retractando verbum suum, vel quod sibi imposuit, et hoc ita publice, *sicut sibi imposuit* (S. Bernardino : *sicut publice diffamavit*), quia alias non servat iustitiam in reddendo proximo quod suum est. — Et si obiicitur quod magis tenetur zelare pro fama sua quam aliena, *non autem posset* [S. Bern. : *nec possit*] illi reddere suam famam, retractando verbum suum, nisi seipsum diffamaret ; respondeo.... quod quilibet, cui potest iuste competere in se fama, debet magis diligere illam quam alteri, cui non potest iuste competere. Sed sibi non potest competere nisi iniuste, alteri autem iuste, magis debet diligere alteri, cui iuste convenit, quam sibi cui iniuste ; et ita est hic : accusato enim de falso crimine iuste convenit fama ; accusanti autem, post talem accusationem, iniuste, non solum quia mentitus est in accusando, sed quia publice mentitus est, in quo sufficienter et *iudicabiliter* [S. Bern : *radicabiliter*] se diffamavit. Et ideo postea directe ostendens innocentiam alterius, cui tenetur in hoc et indirecte innocentiam sui, non tunc proprie diffamat se, sed tunc amovet falsam laudem, qua *iste* [S. Bernard. : l'omette] post accusationem mendacem indignus est. Exemplum : aliquis fornicatur tribus videntibus ; illi postea accusantes non diffamant illum, sed ipsemet se diffamavit in facto illo publico etc. ».

satore, giacchè è stato lo stesso accusatore che si è messo nella condizione di subire questa infamia, proponendo l'accusa in un modo come non avrebbe dovuto proporla, cioè senza prove sufficienti. È tenuto, però, con sobrie parole « quasi per quaedam sobria verba » a restituire la fama dell'accusato, che indirettamente ha infamato, dicendo: « Non l'abbiate per calunniatore, perchè forse ha avuto buona intenzione, forse credeva di ottenere così il suo intento e si è ingannato » (1).

Ma pecca mortalmente costui negando, in giudizio, il suo delitto? No, risponde il Santo, forte dell'autorità del suo Maestro Scoto: sembra duro che uno si accusi reo di un delitto che lo espone al pericolo della morte e alla infamia. D'altronde, trattandosi di un fatto portato in giudizio, dev'essere assodato *giuridicamente*, e il reo nega solo il fatto così come vien presentato in giudizio. Il giudice non ha diritto di domandare in coscienza: il suo diritto si estende solo al foro esterno (2).

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, 181a; — SCOTO, *l. c.*, q. IV, n. 5, 404a-405: « Dico similiter quod non tenetur retractare negationem suam, qua negavit in publico verum crimen sibi impositum, quia non tenetur quicumque statim in iudicio confiteri se reum, nondum convictus; tenetur tamen per quaedam verba sobria.... restituere famam illi accusanti quem indirecte notavit de calumnia, dicendo: non habeatis eum pro calumniatore, quia credo quod habuit bonam intentionem proponendo, vel forte se credidit probare intentum, et deceptus est.... Et cum dicitur quod est perniciosum contra accusantem, dico quod non est verum, sed ipsemet (accusans) est sibi perniciosus, qui eo modo proponit, quo non deberet proponere, imo deberet non proponere; et ideo imputet sibi si aliqua infamia sequitur, quia ipse est causa, non autem ille negans, quia defendit innocentiam suam in publico, ubi non est nocens, nec habendus est pro nocente donec fuerit convictus ».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, 183a-184a — SCOTO. *l. c.*, q. IV, nn. 5-6, 405a: « Sed de illo, qui negat tale crimen verum, sed privatum, in publico sibi oppositum, numquid peccat mortaliter?... Durum videtur quod quilibet accusatus in publico ab uno statim teneretur de necessitate salutis in publico confiteri illud, et sic statim exponere se patibulo in iudicio sanguinis. Sed habendo oculum non tantum ad poenam, sed ad honestum et inhonestum, non apparet quod iste honeste et secundum rectam rationem debeat confiteri coram tali iudice, quia ipse plus quam quicumque alius accusans singularis auferret sibi famam, quia confitenti contra se in iudicio creditur. Quid ergo? Cauta est responsio Juristarum; nego proposita ut proponuntur: et haec quidem sine mendacio possunt dici in proposito, quia proponuntur in publico, et ut publica, et publice probanda; sic autem negare ea potest quis si scit ea non posse probari in publico. Quid si iudex urgeat eum ut confiteatur propositum, vel ut publice neget? Respondere posset, quod ipse respondit sufficienter

Deve almeno pentirsi di una tale negazione? Per esser sicuro e tranquillo di coscienza, dice il Senese, è meglio pentirsi indistintamente, in quel modo che può sentirsi reo dinanzi a Dio, di peccato mortale o di peccato veniale. « *In tali casu tutum est, post talem negationem, se poenitere indistincte : si mortale tamquam de mortale, si veniale tamquam de veniale* (1).

Si mostra in questo, come sempre, fedele interprete del pensiero di Scoto.

Come si deve restituire al prossimo il bene spirituale e corporale che gli è stato tolto rispettivamente con la diffamazione, con la lesione, mutilazione, uccisione, così bisogna restituirgli ogni bene temporale che gli è stato tolto con la rapina, col furto, con l'usura, con l' illecito commercio ecc., in una parola : tutto ciò che gli appartiene. È l'argomento del Sermone 37, che svolge nelle sue molteplici applicazioni pratiche. Nel caso specifico, se bisogna restituire ciò che si è guadagnato nei contratti e nelle commutazioni « minus vendendo vel minus emendo » risponde col discepolo di Scoto Gerardo Oddone non esser ciò necessario : « Dicendum, secundum Girardum Odonem et alios Doctores quod non omnis excessus, seu diminutio iusti pretii est illius a quo est habitus et receptus, nec potest vendicari a dante » (2). E prova ciò con quattro ragioni : *Primo* ratione pacis et salvationis, *secundo* ratione divinae condenscensionis, *tertio* ratione mutuae concordationis, *quarto* ratione humane aestimationis ». *a*) Se non fosse così, la pace sarebbe impossibile fra gli uomini, ma si avrebbero continui lamenti e litigi ; e sarebbe pericolosissimo per la salute delle anime, perchè è difficilissimo rimanere totalmente immuni da simili eccessi nei contratti. *b*) Dio, nella sua infinità bontà e provvidenza, dopo la colpa dei protoparenti, in molte cose accondiscende all'umana infermità e non esige da essa l'ottimo, nè considera come mortale ogni vizio che si può commettere in simili cose. *c*) Del resto, il contratto vien fatto col mutuo e libero consenso dei contraenti

ad accusationem ». Poco prima aveva detto : « ....non ergo Respublica omnia mala debet punire, sed quae cum hoc, quod sunt punienda, potest ista potestas iudicare ; talia autem sunt, quae coram iudice saeculari sufficienter possunt probari ; et ideo non laeditur Respublica si divinum iudicium excedat iudicium eius, ut aliqua reserventur divino iudicio, super quae non potest esse iustum iudicium Reipublicae, quia *homo videt ea quae parent, Deus autem intuetur cor*. I, Reg., 16 ».

(1) S. Bernardino *l. c.*

(2) Id., *Sermo*, XXXVII, art. II, c. 1, 185ª.

« item quod emptor vult sibi plus rem emptam, quam pretium, et venditor econverso ». *d*) D'altra parte, l'eguaglianza delle commutazioni e dei contratti non consiste nell' indivisibile e la stima del prezzo è incerta ed è difficile precisarne l'eccesso o il difetto. Il prezzo ammette una certa larghezza che è determinata dalla legge positiva e specialmente dalla consuetudine, la quale alle volte lascia ai contraenti la facoltà di stabilire il prezzo.

L'ultima ragione il Santo la desume da Scoto, ragione che ha invocato ancora parlando dei contratti (1).

Dunque, bisogna restituire tutto ciò che si è acquistato e si detiene illecitamente.

4. *Quando bisogna restituire?* La regola generale — dice il Santo sull'autorità di Scoto — è questa: — Non è lecito ritenere per alcun tempo la roba altrui contro la volontà del padrone, eccetto in qualche caso. « Prima autem regula.... secundum Scotum.... ponitur quae talis est: Non licet alienum, invito domino, aliquo tempore detinere, nisi circa hoc Dominus in iudicio erret » (2). L'ultima proposizione non è di Scoto il quale invece scrive: « De quinto, seu quando dico quod non licet aliquo tempore detinere alienum invito domino, idest nolente ». E passa quindi senz'altro a proclamare il dovere della immediata restituzione, in via ordinaria: « Regulariter restitutio est statim facienda, sicut statim cessandum est ab actu cuiuscumque peccati mortalis, non tantum exteriori sed interiori » (3).

Questa regola il Santo senese la illustra in tre capitoli guardandola alla luce di tre casi: della restituzione cioè delle cose acquisite *ingiustamente*, delle cose acquisite *giustamente*, e della *necessità* del permesso per la dilazione.

Le cose acquisite ingiustamente, mediante cioè la rapina, il furto, l'usura, la simonia ecc. regolarmente debbono essere restituite *statim*. E ciò: *a*) sia per rispetto al precetto divino: *Non furtum facies*, che include l'obbligo della restituzione, il quale obbligo, essendo negativo, pur nella sua apparenza affermativa, in quanto proibisce di ritenere la roba altrui, obbliga di restituire immediatamente, *in actu*, o di avere almeno la *volontà* di restituire, a tempo opportuno; *b*) sia per rispetto al prossimo che ha diritto che gli sia restituito il

(1) S. Bernardino, *Sermo* XXXVII, art. II, c. 1, 185ª — Scoto, *l. c.*, d. XV, q. II, n. 15, XVIII, 283ª-284.

(2) Idem, *Sermo*, XXXVIII, art. I, 191ª.

(3) Scoto, *l. c.*, d. XV, q. II, n. 31, XVIII, 339ª-340.

suo; *c*) sia per rispetto a se stesso, giacchè, per pentirsi davvero *statim cessandum est ab actu cuiuscumque mortalis culpae, non tantum exteriori, sed etiam interiori* (1).

Per le cose poi acquisite con contratti leciti, nella restituzione bisogna tener presenti le circostanze del contratto, del patto o del giuramento circa il tempo prefisso. Il debitore non è tenuto *stricte* a restituire *immediatamente* trovandosi nell'estrema necessità, sino a spogliarsi di tutto o a vendere ciò che possiede a un prezzo vilissimo, per es. ciò che vale 100 per 25 o per 10: quando la restituzione è troppo notabilmente dannosa, l'uomo non è tenuto a restituire immediatamente, ma basta che ne abbia l'animo o la volontà (2). Non è presumibile che la benignità del diritto e dell'equità debba interpretarsi così ampiamente da rendere duri i contratti di compra e simili negozi, che sono stati ordinati per l'utilità e comodità dei contraenti. Nè a ciò si oppone il fatto che l'obbligo di restituire è un precetto negativo, nella sostanza; giacchè il precetto negativo è vero che obbliga *semper et pro semper*, ma non *immediate* e con gravissimo incomodo: il padrone deve voler questo, che cioè il debitore possa ritenere ciò che è suo sino a quando può restituirlo opportunamente; altrimenti agirebbe contro ragione, la quale dice che nessuno è tenuto all'impossibile e nell'estrema necessità *omnia sunt communia* (3). Se poi il creditore si dovesse trovare anche lui nella medesima necessità estrema e fosse pervenuto a questa prima del debitore o contemporaneamente, il creditore dovrebbe avere la precedenza sul debitore: ciò detta ed esige il sentimento della gratitudine

(1) S. BERNARDINO, *Sermo*, XXXVIII, art. I, c. 1, 191ª — SCOTO, *l. c.*, n. 31, 339-340.

(2) IDEM, *Sermo* XXXVIII, art. I, c. II, 191ª — SCOTO, *l. c.*, q. II, n. 31, 340ª: «.... quando esset restitutio damnosa Reipublicae, vel ei cui fit, vel diffamativa restituentis, vel nimis notabiliter damnosa, non tenetur ad statim restituendum, sed sufficit quod statim ex affectu restituat, et actu restituat cessantibus inconvenientibus hinc inde».

(3) S. BERNARDINO, *l. c.*, *Sermo* XXXVIII, art. I, c. II, 192ª, 193 — SCOTO, *l. c.*, q. II, n. 34, 340ᵒ: «Et si obiicitur: restituere est actus praecepti negativi, quia non tenere alienum; ad observationem autem praecepti negativi tenetur quilibet semper et pro semper; respondeo: tenere alienum iniuste, invito domino, est semper prohibitum, et ideo semper et pro semper oportet non tenere isto modo. Sed quando aliquis habet voluntatem restituendi pro tempore opportuno, externe tenet domino volente, etsi actu non elicito, tamen actu debito, quia dominus debet velle quod quis suum habeat, teneat quousque possit reddere opportune».

e della giustizia: è giusto che il padrone possa sostentarsi delle cose sue e a lui dovute, più che qualunque altro, anche perchè il creditore « *numquam cecidit a dominio rei suae* ».

Nè vale il dire che l'uomo deve amare più se stesso che il prossimo e quindi deve conservare più la sua vita corporale che quella del prossimo, giacchè l'amore dev'essere ordinato in ordine alla vita eterna e l'uomo deve amare la conservazione *giusta* e non ingiusta della propria vita. In questo caso sarebbe ingiusta in quanto che conserverebbe la sua vita con roba non sua, commettendo un vero omicidio, perchè ingiustamente uccide l'altro sottraendogli il necessario a cui ha diritto (1).

Evidentemente S. Bernardino preferisce la sentenza di Scoto all'altra che ammette non esser tenuto alla restituzione chi si trova nella medesima necessità estrema del padrone o del creditore, purchè il padrone non sia piombato in questa necessità direttamente per la mancanza di quella cosa mutuata o prestata, perchè — dicono — *in pari causa melior est conditio possidentis*. Se per il debitore sta il fatto del possesso e della necessità — come titolo —, per il padrone sta il *ius primum in re* e la stessa necessità (2).

Scendendo a casi particolari, muovendosi sempre in un'atmosfera spiccatamente scotistica, S. Bernardino dice che il debitore in tre casi non è tenuto a restituire *immediatamente*, trascorso il tempo

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, 192[a], 193[a] — SCOTO, *l. c.*, q. II, 36, n. 36, 345[a]-346: « Si autem ambo, detinens scilicet, et cuius res retinetur, sunt in extrema necessitate, si prius devenit dominus ad illam necessitatem debet reddi domino duplici iure: tum quia prius suum, tum quia ex ista necessitate factum est suum. Si vero prius devenit detinens, factum esse suum, et tunc domino post devenienti ad istam necessitatem, non debet reddi, quia cessavit dominium eius in re ista, et factum est alterius iure polis. Si autem ambo simul deveniunt, dico quod debet reddi domino, quia numquam cecidit a dominio. Et si arguas quod magis debet quilibet se diligere quam proximun, et per consequens magis vitam suam corporalem quam vitam proximi, et per consequens, istam rem simpliciter necessariam sibi magis retinere quam dare proximo, respondeo: magis debet diligere vitam suam ordinate, ut est diligibilis ad vitam aeternam, et ita magis conservationem iustam vitae suae, quam conservationem iustam vitae proximi, sed non magis conservationem iniustam vitae suae quam conservationem iustam vitae proximi.... Istius autem detinentis in casu ultimo, custoditio vitae de re aliena est iniusta, et cum hoc est etiam homicida, quia iniuste occidit alium, qui subtrahit sibi necessarium, quod sibi debetur ».

(2) Cf. SCOTO, *l. c.*,

prefisso, quando cioè tale restituzione ridondasse in notevole danno suo e della sua famiglia, della Repubblica, del prossimo (1).

Così non è tenuto alla immediata restituzione chi ha danneggiato un altro con falsa testimonianza facendogli perdere o del danaro o un campo, e non ha nulla per poter restituire, nè può rimediare a ciò con una testimonianza contraria senza correre un grande pericolo o senza che ne derivi grave scandalo a molti o a pochi. Similmente non è tenuto alla restituzione chi non potrebbe farla senza prostituire le proprie figlie o spingere i figli al furto per vivere (2).

Similmente non è tenuto alla restituzione la moglie che avesse un figlio adulterino che vive dei beni del marito e viene ammesso all'eredità di questi beni, perchè non è tenuta a confessare il suo peccato, anzi bisogna proibirglielo, dice il Santo, per sette ragioni, che prende quasi tutte da Scoto: 1) per la infamia che ne verrebbe a lei, stimata qual donna onesta; 2) e il pericolo di morte a cui andrebbe incontro col figlio spurio e con l'adultero per opera del marito offeso, il quale, d'altra parte, potrebbe essere ucciso lui tentando di uccidere l'avversario; 3) per lo scandalo che ne prenderebbero — a tale rivelazione — i consanguinei, gli amici, i quali difficilmente conserverebbero più l'amicizia con lei, e il marito — che potrebbe almeno mandarla via, se non si decidesse a ucciderla — mettendosi così in condizione di commettere adulterio tutti e due, oppure sarebbe costretto a convivere insieme odiandola cordialmente e maltrattandola per l'onta recatagli (3); 4) per la improbabilità dell'esito: il marito,

---

(1) S. Bernardino, *Sermo*, XXXVIII, art. II, 193ª — Scoto, *l. c.*, q. II, n. 31, 340ª: «.... quando esset restitutio damnosa Reipublicae, vel ei cui fit, vel diffamativa restituentis, vel nimis notabiliter damnosa, non tenetur ad statim restituendum, sed sufficit quod statim ex affectu restituat et actu restituatur cessantibus inconvenientibus». — I moderni teologi insegnano che non si può differire la restituzione, se il danno a cui andrebbe incontro, restituendo immediatamente il debitore, fosse maggiore di quello che potrebbe risentirne il padrone con la dilazione della restituzione. Cf. Noldin, *l. c.*, 532.

(2) Idem, *l. c.*, art. II, c. I, 193ª.

(3) Idem, *l. c.*, art. II, c. III, 194ª — Scoto, *l. c.*, q. II, n. 38, 350-351: «Contra secundam responsionem arguitur, quia et mulier se diffamat, et exponit se periculo mortis, et maritum periculo uxoricidii, quia talis posset esse zelator, ut sunt multi, quod illam occideret, vel perpetuo haberet odio, et a se et ab actu coniugii expelleret. Ad ista mala diffamationis, mortis, vel saltem odii vel discordiae, quae sunt valde probabilia, et videntur ut in pluribus eventura, non debet se mulier exponere propter incertum bonum haereditatis restituendae. Et praeter hoc in terris, ubi primogenitus est hae-

pur credendo alla moglie, non potrebbe agire contro di essa e privare dell'eredità il figlio spurio senza portare la cosa dinanzi al giudice, il quale non è tenuto a credere alla moglie senza altre prove irrefragabili; 5) ed esporrebbe intanto la moglie alla pubblica diffamazione e se stesso a maggior confusione (1); 6) non solo, ma ne ricaverebbe ancora più danno che nutrendo ed ereditando il figlio non suo, e che crede suo: « constat enim, quod huiusmodi extimatio paternitatis et filiationis maior et propinquior causa est colligationis et amicitiae, aut complacentiae et gaudii patris ad filium et econverso, quam sola corporalis generationis virtus absque tali extimatione: nam, tali extimatione omnino amota, sic per omnia se habet pater ad filium suum sicut extraneum et econverso »; 7) per l' infamia infine che cadrebbe sulla legittima prole: l' infamia della madre avvolge di un velo d' infamia anche i figli.

Considerati questi motivi, prosegue domandando se la moglie sia tenuta a rivelare il delitto al marito nel caso che questi già ne abbia grave sospetto, ed è sicura che non soffrirà nulla da lui, e al figlio se seriamente presume che il figlio, sapendo ciò, rinunzierà all'eredità paterna. Se ciò fosse vero — risponde il Santo — sarebbe tenuta; ma si affretta ad osservare: « sed vix ista concurrunt, et rarissime praesumendum est quod concurrant ».

Per ciò che riguarda il figlio osserva con Scoto che ciò è perfettamente inutile, giacchè il figlio o crederebbe o non crederebbe alla madre: nel primo caso, cioè credendo, non è probabile che per questo rinunzierebbe alla sua eredità: son pochi i perfetti che, per star tranquilli di coscienza dinanzi a Dio, rinunziano ai loro grandi possedimenti che possono ritenere *giuridicamente*, e vogliono essere con-

---

res, pater si credet uxori, non posset a spurio auferre haereditatem, nisi in foro publico probaret eum talem, et tunc oporteret mulierem diffamari, non tantum apud maritum, sed apud totam patriam ».

(1) S. BERNARDINO, *Sermo* XXXVIII, art. II, c. III, 194-195 — SCOTO, *l. c.*, q. II, n. 38, 350: « Contra primam responsionem [cioè che la madre debba rivelare il suo delitto al figlio spurio], quia aut filius credet matri aut non; si credet, non est probabile quod propter hoc dimittere velit haereditatem, quia pauci inveniuntur ita perfecti ut, propter iustitiam servandam in foro Dei, dimittant magnas possessiones, quod possunt tenere iure exteriori; nec hoc potest mater praesumere nisi multum prius experta fuisset voluntatem filii sui; non autem debet se exponere certo periculo diffamationis apud filium suum propter incertam correctionem filii. Si vero non crederet, essent duo mala, quia et ipsa esset diffamata, et ipse teneret haereditatem ut prius ».

siderati, quali sono, figli spurii. Nel secondo caso, cioè se il figlio non volesse credere alla madre, ne seguirebbe che la madre diffamerebbe se stessa senza che il figlio rinunziasse alla eredità (1). In questo secondo caso la madre, dice il Santo sull'autorità di Scoto, deve far di tutto di persuadere il figlio adulterino ad abbracciare lo stato religioso o che diventi chierico e abbia un beneficio ecclesiastico, perchè rinunzi volentieri alla sua eredità (2). Se non riesce neppure a ciò, non le rimane da far altro che indennizzare segretamente e prudentemente suo marito e la prole legittima con la sua dote — « salvo iure humano » — e con altri beni che potrà avere o guadagnare con la sua industria (3). Se non può restituire in nessun modo, per il momento, è dispensata dal dovere della restituzione; ma vi sarà tenuta quando potrà disporre di una più pingue fortuna (4).

Insomma non si è tenuti alla immediata restituzione quando vi è la *impossibilità* di compiere questo dovere: all' impossibile non è tenuto nessuno. S. Bernardino precisa quale impossibilità

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, 195ª — SCOTO, *l. c.*, 351ª: « Unus modus honestus est ut (filius spurius) intret in religionem; alius ut sit clericus et recipiat beneficia Ecclesiae, et his quasi sufficientibus contentus, haereditatem dimittat alii fratri laico remanenti ».

(2) IDEM, *l. c.*, 195ª — SCOTO, *l. c.*, 351ª: « Sed si per nullam honestam persuasionem potest mater flectere cor filii sui, ut dimittat haereditatem.... debet laborare aliunde restitutionem fieri vero haeredi, quantum potest, et secundum correspondentiam iustitiae, quia non dico quod teneatur ad restituendum aequivalens toti haereditati, nam multum differt inter habere et prope esse; iste autem numquam habuit haereditatem, licet fuerit prope secundum iustitiam ».

(3) IDEM, *l. c.*, 195ª — SCOTO, *l. c.*, 351ᵇ: « Quod si hoc non possit, faciat quod dicitur in *illo cap. Odoardus* », abbia cioè l'animo di restituire quando può. — Questa dottrina di Scoto circa la moglie adultera — caso non contemplato da S. Tommaso nè dagli altri Scolastici — oggi è ammessa da tutti i moralisti che la riproducono quasi con le medesime parole. Cf. NOLDIN, *l. c.*, pagg. 497-8, n. 474.

(4) IDEM, *l. c.*, art. III, c. I, II, III, 195ᵇ-196ª. È il commento di quanto scrive Scoto al proposito: « Alius est casus — così il Dott. Sottile —, quando quis non potest reddere.... quando enim est impotens pro tunc non tenetur, tenetur tamen post, cum pervenerit ad pinguem fortunam, « sicut probatur, *Extra de Solutionibus, c. Odoardus*; sicut etiam in *Glossa* notatur quod illa actio non expirat per inopiam debitoris, sed sopitur; unde est illud: « *Inanis est actio, quam inopia debitoris* excludit. Sed ius agendi manet, sicut obligatio in debitorem, licet sopita ». Cf. *l. c.*, q. II, n. 34, 341ª. Scoto è più incisivo, ma non meno chiaro di S. Bernardino.

dispensa dall'onere della restituzione immediata, giacchè vi ha una triplice impossibilità : *a*) *vera e assoluta*, nel senso che in nessun modo si può restituire nè cosa temporale, nè cosa spirituale, nè cosa corporale ; *b*) *impossibilità imperfetta* cioè *ad tempus*, quando l'uomo — per il momento — non può restituire *nessuna* delle cose ch' è tenuto a restituire ; *c*) *fittizia e falsa*, quando, per amore disordinato alle cose temporali uno crede falsamente di non poter restituire. Ora la prima, cioè l' impossibilità assoluta scusa assolutamente dal dovere della restituzione, secondo quel principio : « *Inanis est actio, quam inopia debitoris excludit* » ; però l'uomo deve avere la volontà ferma e sincera di restituire appena potrà e come potrà. E così pure la seconda. La terza evidentemente non scusa dal dovere della restituzione.

5. *A chi bisogna restituire ? In che modo bisogna restituire ?* A queste due domande che formano il soggetto degli ultimi due Sermoni sulla *Restituzione* (Sermoni 39-40), il Santo risponde esaurientemente sviluppando i saggi principii tracciati dal suo Dottore preferito, Giovanni Duns Scoto. La restituzione — dice — bisogna farla al padrone, se è possibile, oppure ai suoi congiunti o parenti se il padrone è morto o è molto lontano in modo che ciò che gli si deve restituire uguagli la spesa necessaria per la restituzione, trattandosi di piccola cosa ; nè d'altra parte si dispone di un mezzo sicuro per fargliela pervenire, nè c' è speranza di un probabile incontro con lui. Se non si può restituire nè al padrone per le anzidette ragioni, e neppure ai congiunti, laddove questi non si conoscessero, si dà tutto ai poveri per il bene spirituale del padrone « ut postquam non potest sibi reddi bonum temporale, reddatur iam conversum in spirituale » (1). — Il Santo distingue tra il vero e il falso padrone : padrone vero è colui che ha un titolo giusto e retto nelle cose, nel senso che ha acquistato la sua

(1) S. BERNARDINO, *Sermo* XXXIX, art. I, c. I, 196-197 ; *Sermo* LX, art. I, c. I, 203 — SCOTO, *l. c.*, q. II, n. 32, 335[a] : « De quarto, scilicet *cui* [facienda est restitutio], dico quod damnificato, si tamen sit possibile, possibile inquam, ut si novit eum et si habeat eum praesentem, vel habere potest ut sibi mittatur sine maiori incommodo, quam illud quod mittendum est, esset utile ei cui mittitur. Et intelligo de ipso, vel aliquibus eius propinquis, si mortuus est, vel si absens est, quia praesumitur lege naturae quod ille magis velit restitutionem fieri suis propinquis. Et ideo in duobus casibus nec illi, nec suis, utpote si cui nescitur, vel scito, cui tamen mortuo nesciuntur propinqui ; in alio si maiores sumptus essent ponendi in mittendo, quam illud

proprietà con mezzi legittimi; falso padrone invece è colui che possiede con mezzi illeciti e ingiusti, come il ladro, il rapinatore, il simoniaco. La restituzione è doverosa al vero non al falso padrone, perchè nel furto e nella rapina non si trasmette il dominio delle cose: le cose avute dal falso padrone bisogna restituirle al vero padrone, se si conosce, in modo, però, da non rivelare il nome del ladro (1). Si vede chiaramente che S. Bernardino contempla la cosa dal punto di vista del diritto, perchè di fatto non so chi avrebbe il coraggio di non restituire a un ladro ciò che ha ricevuto da lui.

Le cose d' incerta provenienza, quelle cose cioè di cui, dopo diligente ricerca, non si è potuto trovare il padrone, bisogna distribuirle ai poveri o erogarle in cause pie. La ragione di ciò la trova in Scoto: « Rationem quoque huius ostendit Scotus dicens: — quod cui non potest temporaliter reddi, ei spiritualiter satisfiat: redditio autem spiritualis maxime fit cum pro illo pauperibus dispensatur ». E aggiunge: « Et in hoc omnes concordant ». Infatti è una sentenza comune a S. Tommaso (2. 2., q. 62, art. 5) che il Santo cita (2). Però, non bisogna confondere le cose d' incerta provenienza, trovate quindi a caso, con le cose appartenenti a una comunità o alla collettività sia essa una società, una città, e via dicendo. In questo caso non si è dispensati dall'obbligo della restituzione, e bisogna restituire alla

---

valeat illi cui mittitur. Et in istis, si quaeras cui? dico quod pauperibus vice illius, quia cui non potest temporaliter reddi, redditur spiritualiter: redditio spiritualis fit maxime reddendo pauperibus ». Cf. anche q. II, nn. 2-3, 255.

(1) *Sermo* XXXIX, art. I, c. III, 198: « .... sunt quidam qui in dominio rerum nec habent iustum titulum, nec rectum: quia in eis non transfertur dominium, sicut sunt raptores et fures et simoniaci et consimiles, qui nullo iure in rebus titulum iustum, nec rectum dominium consequuntur. Unde res habitae a praedictis non sunt eis restituendae, sed vero illarum domino, cuius erant.... Si autem vero domino restituatur per personam religiosam, vel alium, caute fieri debet, suppresso nomine furis, ita quod qui furtum fecerit, non intelligatur ».

(2) S. BERNARDINO, *Sermo* XXXVII, art. III, c. III, 189a-190 — SCOTO, *l. c.*, q. II, n. 32, 335. — Questa teoria oggi è comunemente rigettata dai moralisti, o meglio è presentata sotto un altro aspetto. Si dice in quanto alle cose d' incerta provenienza o di cui s' ignora il padrone: se il possessore di queste cose è *in buona fede* può ritenerle senz'altro, specialmente se è povero: « res enim habetur pro derelicta, ideoque iure occupationis transit in dominium possessoris »; se poi il possessore è in mala fede deve erogarle ai poveri, salvo che non sia povero anche lui, perchè in questo caso può ritenerle per sè tutte o in parte come elemosina: essendo povero non deve essere in peggiori condizioni degli altri poveri. Cf. NOLDIN, *l. c.*, 522-523, n. 503.

comunità che si è danneggiata col furto nel suo più ampio significato, giacchè la comunità fa le veci della persona certa (1).

La restituzione può esser fatta o personalmente o per mezzo di un'altra persona, purchè questa sia sicura e fidata, possibilmente ecclesiastica, se si tratta di cose di cui si conosce il padrone (2). Per le cose d' incerta provenienza — fa notare il Santo — vi sono tre sentenze: la prima vuole che la restituzione ai poveri venga fatta per mezzo del Vescovo come naturale amministratore delle cose dei poveri, la seconda attribuisce al Vescovo solo il diritto di distribuire ai poveri; le cose incerte di cui non si trasferisce il dominio, come le cose rubate ecc.; la terza sentenza ritiene che la distribuzione dev'essere fatta dal Vescovo quando dal testatore non è stata determinata la persona che deve restituire. Egli non accetta nessuna di queste sentenze e preferisce quella di Scoto che è anche comune a S. Tommaso di cui riferisce le parole (2. 2. q. 62,), e cioè: la restituzione delle cose incerte può esser fatta dallo stesso ladro senza licenza del Vescovo o di altra persona ecclesiastica (3).

6. *Perchè bisogna restituire?* È l'ultima quistione che il Santo tratta nel suo ultimo discorso sulla restituzione completando quanto aveva già detto nel Sermone 38, art. I, c. I, 191. La risposta la deriva da Scoto, che trascrive quasi alla lettera. Bisogna restituire — egli dice — perchè a ciò obbliga la legge divina con quelle parole severissime del Decalogo: *Non furtum facies.* Queste parole proibiscono

---

(1) S. Bernardino, *Sermo* XL, art. I, c. III, 203[a]-204. I moderni teologi aggiungono che la restituzione di cose tolte alla comunità o alla società può esser fatta anche ai poveri al cui sostentamento è obbligata la società. Cf. Noldin, *l. c.*, 521[a].

(2) S. Bernardino, *Sermo* XL, art. II, c. II, 204. È la sentenza di Gerardo Oddone che il Santo cita: quindi siamo sempre in ambiente scotistico.

(3) S. Bernardino, *Sermo* XXXVII, art. III, c. IV, 189-190; Scoto, *l. c.*, q. II, n. 32, 335: « Si quaeras per manus cuius debet reddi pauperibus? Respondeo: non inveni quis necessario determinatus sit mediator in distribuendo ista pauperibus. Dicit unus Doctor quod confessor, vel aliquis, de cuius fidelitate credat. Videtur mihi quod per seipsum: consilio tamen alicuius boni viri potest illud distribuere pauperibus, quia tali mediatori posset dare ut restitueret, de cuius fidelitate praesumeret, et tamen iste sibi ipsi applicaret, vel aliis usibus quam deberet. Unde ubi lex divina vel ecclesiastica non ligat personam, sequenda est ratio naturalis: illa autem dictat magis quod persona quae tenetur restituat pauperibus per seipsam quam per aliam, licet non excludendo consilium alterius boni viri, sed includendo ».

non solo di togliere o rapire al prossimo ciò ch'è suo, ma anche di ritenere la roba altrui, contro la volontà del padrone « invito domino », e impongono per conseguenza di restituire *subito* ciò che non è proprio, o per lo meno di avere la volontà di restituire subito, a tempo opportuno, come prima si potrà. Il dovere della restituzione è tale che se uno possiede la roba altrui « invito domino », e non ha volontà di restituire, è incapace di vera penitenza (1). La ragione è questa: perchè l'uomo possa pentirsi veramente deve immediatamente astenersi da qualunque atto non solo esterno ma anche interno che implichi colpa mortale. Il peccato, nel caso nostro, non si rimette se non viene restituito subito in atto o in *voto* ciò che si è tolto agli altri. Con questo, però, non si vuol dire che la restituzione debba compiersi come parte della soddisfazione generale o speciale. Non bisogna compierla come parte della soddisfazione generale, giacchè questa importa la restituzione dell'equivalente a colui al quale si è recato qualche offesa, mentre la restituzione può esser fatta anche senza

---

(1) È il famoso principio di S. Agostino fatto proprio dagli Scolastici: « Non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum ». È ripetuto spesso da Alessandro d'Ales. Cf. *Summa*, Pars tertia, q. 36, m. 5, art. 2, 277, ed. Coloniae.

S. BERNARDINO, *Sermo* XL, art. III, c. I, 207ª-208 — SCOTO, *l. c.*, q. II, n. 28, 328ª-329: « .... non est restitutio facienda necessario ut pars quaedam satisfactionis, neque generaliter recipiendo satisfactionem, neque specialiter; generaliter enim accepta reddat pro peccato aequivalens ei in quem peccatur; non sic ista restitutio, quia absque omni redditione pro peccato posset reddi proximo quod suum est, sicut in mutuis redditur creditori absque oneris satisfactione pertinente ad reconciliationem peccatoris. — Consimiliter, non est satisfactio specialis, quae est tertia pars Poenitentiae, quia de congruo requiritur restitutio in re vel voto, ante omnem partem Poenitentiae sicut cessatio voluntate vel facto a peccato; sed satisfactio, quae est pars Poenitentiae, non requitur ante alias duas partes Poenitentiae, imo sequitur contritionem et confessionem ut iniuncta a Sacerdote, restitutio autem non iniungitur a Sacerdote, sed a lege divina ».

S. Bonaventura e S. Tommaso considerano la restituzione come una *soddisfazione impropriamente detta* e come un certo *preambolo* di essa. Scrive il Serafico: « Posset tamen dici quod satisfactio dicitur *communiter et proprie*: *communiter*, omne opus voluntarie assumtum, sive quod tenetur iudicio Dei, sive iudicio sacerdotis; et sic restitutio est opus satisfactorium et eius pars. Si autem dicatur satisfactio *proprie* per poenam voluntarie assumtam, ad quam non tenebatur nisi ex culpa et iudicio sacerdotis; sic non est pars, quia restituere tenetur qui habet rem alienam secundum omne ius, etiam si sacerdos numquam imponit: IV, d. XV, P. II, art. II, q. IV, t. IV, ad Claras Aquas 1889, 376ª. Cf. S. Tommaso, IV, d. XV, q. I, art. V, solut. 1,

nessun'ombra di colpa, come avviene nel mutuo dando al creditore ciò ch' è suo e che volontariamente ci aveva prestato. Non fa parte della soddisfazione speciale, che è la terza parte del Sacramento della penitenza; giacchè si richiede *de congruo* prima di qualunque parte della penitenza *sive voluntate, vel actu*, come si richiede *voluntate vel facto* la cessazione dal peccato; mentre la soddisfazione, come parte della penitenza, non si richiede prima delle altre parti della penitenza, che anzi le segue, segue cioè la contrizione e la confessione, e come cosa imposta dal Sacerdote e non già da una legge divina com' è imposta la restituzione.

7. *Conclusione*. I lettori che pazientemente ci hanno seguiti sin qui possono dire se abbiamo esagerato scrivendo a principio di questo capitolo che gli otto Sermoni sulla *restituzione* dell'Apostolo senese formano un vero trattato intorno al grave e delicatissimo problema morale-sociale. Nulla è sfuggito alla mente eletta, alla penna maestra di S. Bernardino in questi suoi Sermoni. Sulle orme di Scoto egli ci ha dato della restituzione un trattato che non ha nulla da invidiare ai trattati dei moderni moralisti e giuristi, sia in quanto all'ordine sai in quanto alla materia. Quindi non ci reca meraviglia se questi Sermoni — come già notavamo — siano stati pubblicati a parte, sin dal loro apparire, e diffusi largamente verso la metà del settecento, e tradotti anche in lingua volgare. Sarebbe desiderabile una nuova traduzione di essi, fatta con gusto e con criterii moderni, per presentarla alla nostra società, per il bene di tutte le classi sociali, nella sicurezza profonda che da essi, meglio che da tanti trattati di morale e di diritto, si comprende quale grave dovere non solo morale e religioso ma anche sociale è quello della restituzione.

P. DIOMEDE SCARAMUZZI, o. f. m.

La Compagnia di Sant' Antonio di Padova nella chiesa di N. D. de la Victoire a Bruxelles.

La prima Compagnia intitolata al taumaturgo di Padova, si costituì a Bruxelles l'11 dicembre 1664, come ce ne dà notizia un foglio dell'epoca, minuscolo foglio dei grandi quotidiani odierni (1). Una solenne funzione si compì in quel giorno nella chiesa dei frati Francescani, alla quale intervennero i deputati degli Stati di Brabante, in forma ufficiale, ma disgraziatamente le carte di quel convento andarono perdute, e niente possiamo dire intorno alla vita di quella Compagnia religiosa, della quale, riteniamo, molti italiani dovevano far parte. Ricordiamo però che nella chiesa di Saint Nicolas, presso la Borsa, a Bruxelles, si conservano due statue in legno, scolpite ambedue da Guglielmo Kerrick d'Anversa (1652-1719) rappresentanti Sant'Antonio di Padova e San Francesco d'Assisi, provenienti dalla chiesa dei ricordati Padri Francescani.

È lecito supporre però che la detta Compagnia fosse in decadenza ai primi del sec. XVIII, se si sentì il bisogno di dar vita ad un'altra associazione dello stesso nome, nella chiesa di Notre Dame de la Victoire du Sablon in Bruxelles stessa. È noto che molti italiani, esercitanti il commercio, o militanti nell'esercito od in servizio della Corte, abitavano in quel tempo Bruxelles ed il Belgio. Nella capitale viveva da molti anni Francesco Gasparini di Venezia, banchiere, commerciante, impresario di teatro, al quale, se la sorte non fu sempre propizia negli affari, non mancò mai la stima dei suo connazionali e dei belgi. Le numerose sue carte, che si con-

(1) *Les relations véritables*, Bruxelles, anno 1664, n. 30. Ricorderemo che a Gand esisteva, nel sec. XVIII, una Compagnia religiosa intitolata a S. Antonio di Padova, della quale si hanno alcuni ricordi del 1762. Cfr.: *Les banquets de la Congrégation de S. Antoine de Padoue*, in « Messager des sciencies historiques ». Gand, anno 1888.

servano negli Archivii del Comune di Bruxelles ci hanno fornito un interessante materiale per poter stabilire la molteplice attività di quel nostro connazionale (1).

Abbiamo ricordato il Gasperini, perchè abbiamo molte ragioni per ritenerlo uno dei principali organizzatori della Compagnia della quale ci occupiamo. Egli infatti ne fu il primo tesoriere ed è appunto fra le sua carte che si trovano due registri della compagnia, dai quali abbiamo potuto, purtroppo non completamente, ricostruire la vita dell'associazione.

I due codici portano il n. 1496 e 1497. Il primo : « Livre de les « receptes et depenses de la Confrérie de Saint Antoine de Padoue « erigée dans l' Eglise del N. D. du Sablon en cette ville de Bruxelles « l'an MDCCX » riguarda l'amministrazione del sodalizio dal 16 maggio 1710 fino al 1783, anno della soppressione delle Corporazioni religiose in Belgio ordinate dall' imperatore Giuseppe II.

Il n. 1497, redatto tutto di mano del Gasparini, contiene le partite amministrative della compagnia dal 20 settembre 1709 al 26 agosto 1711, una parte delle quali sono trascritte nel registro precedente, nonchè la copia di varie lettere riguardanti le reliquie del Santo, delle quali faremo cenno in seguito. Questo registro fu, a titolo provvisorio, tenuto dal Gasparini stesso fino alla definitiva regolare organizzazione della Compagnia, avvenuta ai primi del 1710, dopo alcuni mesi di preparazione.

Nel registro citato n. 1497 troviamo annotato, di mano del Gasparini stesso : « essendo stato deciso nell'adunanza tenuta oggi « 20 maggio 1710 che io ne fossi il tesoriere, mi è stato consegnato « il presente registro per notarvi le uscite e gli introiti di essa ». Sembrerebbe da questa annotazione che il 20 maggio 1710 sia la data di fondazione della Compagnia, ma gli elementi da noi raccolti ci inclinano invece a ritenere che la costituzione avvenisse nel mese di aprile dello stesso anno 1710. Infatti il 19 maggio 1710 Giuseppe H. Fiocco, maestro di musica a servizio della compagnia riceveva la

(1) Sul Gasparini scrissero : Closson, *Un intendant de l'Opéra de Bruxelles à la fin du XVII siècle* nella « Guide musical » di Brux., 1907 e H. Liebrecht, *Histoire du théâtre français de Brx.*, Paris, 1923. Le carte del Gasparini, circa undicimila, sono state da me ordinate e quanto prima pubblicherò uno studio sull'attività commerciale del Gasparini stesso. L' inventario delle carte medesime da me compilato sarà prossimamente pubblicato dalla Commissione Reale di Storia del Belgio.

somma di 211 fiorini per la musica eseguita il «giorno della costi-
«tuzione della Compagnia, per l'ottavario celebrato dopo la costi-
«tuzione e per altri servizi compiuti durante il mese di maggio» (1).
Inoltre, sotto la data del 24 aprile 1711, è registrato un pagamento a favore del Fiocco stesso «per la messa e la benedizione fatte il giorno della commemorazione dell'Istituzione della Compagnia». Successivamente, come si rileva dal testamento del conte Alessandro di Fraula, del 19 aprile 1748, forse per esigenze del culto, la commemorazione stessa fu fissata nella seconda domenica dopo Pasqua. Ci pare perciò che si possa fissare la legale costituzione della Compagnia al mese di aprile.

Il sodalizio era regolato da due prevosti, da un tesoriere e da un cancelliere tutti rinnovabili ogni anno, ma rieleggibili. Aveva poi due protettori: uno religioso, il primo dei quali fu monsig. Girolamo Grimani, Nunzio Apostolico a Bruxelles; l'altro civile, che ininterrottamente fu rappresentato da un membro della famiglia dei Principi de la Tour et Taxis, potente e ricca famiglia che aveva una sontuosa cappella ed il proprio sepolcreto nella chiesa stessa du Sablon.

Poichè in questa chiesa aveva la propria sede la Gilde degli Arcieri du Grand Serment, la Compagnia di S. Antonio segnò con essa, il 12 gennaio 1710, una convenzione per la quale la Gilde stessa interveniva alle solenni funzioni della Compagnia, ricevendone un compenso in danaro.

Costituita la Compagnia fu subito provveduto a dotarla del necessario, perchè essa funzionasse degnamente, e Jean Michiels, scultore di valore, allievo di Jean Van Delen scultore e architetto del Re e che compì varii lavori nelle chiese di Bruxelles, fu incaricato di scolpire la statua rappresentante Sant'Antonio di Padova, per il qual lavoro ricevette la somma di 270 fiorini. La statua di bella fattura, si trova anche attualmente nella chiesa du Sablon, relegata in un canto della chiesa ed esclusa da ogni venerazione. Lo stesso scultore Michiels fece il disegno ed eseguì le parti decorative dell'altare per il quale fu spesa una somma rilevante di denaro. Egli ebbe infatti undici pistole, il falegname Jean Couart 200 fiorini il pittore Vanden Houten 120, ed il doratore Caron 69.

(1) Varii scrittori si sono occupati dei Fiocco, musici italiani, e su di essi, con nuovi documenti, sto preparando un breve lavoro.

A questi medesimi artisti furono in seguito affidati molti altri lavori perchè la Compagnia non guardò a spese pur di dotare la Cappella di arredi e di mobili ricchi e belli.

Nello stesso anno 1710 il pittore Victor Janssens (1658-1736), del quale si conservano ottimi quadri nelle chiese di S. Nicolas, de la Chapelle ed in altre, eseguì un quadro rappresentante il Santo di Padova, quadro che non sappiamo dove ora sia. Nel 1713 la Compagnia fece eseguire uno stentardo — « in seta verde da un lato, « rosso da l'altro, ricamato in oro da ambedue le parti e portante « ai 4 angoli ed in mezzo le cifre del Santo » — e lo completò di una ricca croce d'argento, eseguita dall'orefice Gandoy che ricevè 33 fiorini. Del resto, per non dilungarci, diremo che dai registri superstiti si desume con quale e costante cura i fratelli del sodalizio provvidero all'abbellimento ed alla decorazione della loro cappella. Diremo solo che i 12 candelieri, eseguiti nel 1710 da Van Schilde furono rifatti di nuovo nel 1735 da Simon Gimnè al quale furono pagate 7 pistole e 31 fiorini, ivi compreso il compenso a corrispondere al doratore Luigi Dizi o Bisi, forse italiano, che nella stessa epoca provvide anche la nuova doratura delle piramidi eseguiti dal Michiels ricordato nel 1712. L'anno 1735 fu di grande attività per la Compagnia, che fece eseguire una serie di lavori di nuovo, di decorazioni, di restauri nonchè una quantità di sedie, di armadi e leggii.

Costituita la Compagnia il ricordato Gasparini s' interessò subito per avere qualche reliquia del santo, e dopo aver presentato una memoria ai fratelli, si rivolse al proprio cugino Giovanni Gasparini, abitante a Venezia, perchè, con ogni premura, interessasse la famiglia Cornaro. Il cav. Francesco Cornaro che faceva parte della Compagnia di S. Antonio a Bruxelles, il Doge suo padre e suo zio, Vescovo di Padova, si mostrarono subito favorevoli alla cosa e già nel marzo 1711 la Compagnia poteva esser sicura di avere la desiderata reliquia. Ma la lieta notizia non fu annunziata ai componenti l'associazione, perchè, come si rileva da una lettera del conte Federigo Del Verme, che militava nell'esercito di Fiandra ed era membro della Compagnia, si temeva che la notizia potesse sollevare le gelosie dei frati Francescani di Bruxelles e che questi potessero reclamare la priorità del raro favore. Non sappiamo quanto quel timore fosse fondato, ma in ogni modo è certo che nell'ottobre dello stesso anno 1711 i frati francescani di Bruxelles celebrarono, con grande pompa, la festa di San Francesco d'Assisi « in onore delle « reliquie di Sant'Antonio di Padova e di San Rocco che essi avevano

« ricevuto da poco e con quelle fecero una solenne processione fino « alla Collegiata di S.S. Michele e Gudula, ove le reliquie furono « esposte » (1).

È certo che le pratiche si svolsero a Venezia con molta celerità ed il 19 giugno Giovanni Gasparini annunziava al cugino di avere già visto nelle mani del cav. Francesco Cornaro, ritornato da Padova il reliquiario dove si costodiva il piccolo « ma visibile frammento di un dito del Santo ». L' invio dell'attestazione di autenticità della reliquia ed il permesso da Roma furono ritardati e dalla malattia del doge e da varii ostacoli frapposti a Roma ; ostacoli che furono superati, grazie all' intervento del Nunzio da Bruxelles e del conte di Boussu, preposto della Cattedrale di Gand, fratello della Compagnia e che occupava una carica importante in Curia. L'attestazione di autenticità della reliquia fu redatta a Venezia il 31 luglio 1711 e fu conservata in copia dal Gasparini nel ricordato registro 1497 :

« Die Veneris, trigesima prima mensis julii in aedibus infrascripti « Serenissimi Principis in palatio Ducali Veneto. Il Serm. D. D. Gio- « van Cornaro per la Dio grazia Doge di Venezia perchè consti del- « l'essere e qualità dell' infrascritta Sacra Reliquia, ha voluto in atti « di me Notaro presenti li testimoni infrascritti far la presente attesta- « zione di verità : dice, afferma e fa noto et anco ex abundanti con « suo giuramento ad Sacra Dei Evangelia hora col tatto delle Scritture « nelle mani mie attualmente prestate, attesta : Che la piccola Reli- « quia che i trova appresso di sè con inscrittione di esser del Glorioso « Santo Antonio di Padova, è pervenuta in sua mano per Dono gra- « tuitamente fattogliene dal Rdo. Padre Felice Rottondi di Monte- « lione dell'Ordine dei P. P. Conventuali di S Francesco del Convento « del Santo di Padova, che era già pubblico lettore di Teologia nello « Studio di Padova e anche poi fu Generale dell'Ordine stesso, che di « propria mano glie ne fece il pretioso dono con assertione d'esser « Reliquia del detto glorioso Santo Antonio ad esso conceduto dal « Rdo. Padre Michele Angelo Cattalano Generale di detto suo Or- « dine nell'anno 1652, tempo in cui a contemplatione di questo Pub- « blico per consolare con una reliquia di detto Santo la Veneta Divo- « tione si ottenne d' impretiosire l'altare ad onore del medesimo « votivamente allora eretto nella chiesa di S. Maria della Salute di « questa città con la maggior parte d'uno degli ossi del braccio di

(1) *Les relation véritables*, citate, anno 1711, pag. 640.

« detto Santo esistenti fuori dell'area, cioè del Santuario della Sa-
« crestia di detti Reverendi Padri conventuali che con le dovute
« solennità fu rogato dal fu monsig. Illmo, e Rmo. Giorgio Cornaro
« suo zio Vescovo di detta città, nella qual funzione di d. segatura
« come hebbero la fortuna li Superiori di d. Religione di haver qualche
« particella e fragmento di detta Reliquia, così successivamente
« ne potè pervenire nella Serenità Sua, mediante il dono predetto.
« Cottesta piccola reliquia quale havendo la Serenità Sua sempre
« con la dovuta Veneratione appresso di sè conservata come Reli-
« quia del glorioso Santo di Padova, a dichiaratione del di lei es-
« sere ne fa la presente publica attestatione, etc.

« Testi: Giov. Battista Gasparini quondam D. Petri e Giov.
« Battista Calcinoni q. Dominici. Rogò il notaro Giovanni Garzo-
« ni ecc. » (1).

Finalmente la reliquia giunse a Bruxelles ed il 12 giugno 1713 ne fu fatta solenne esaltazione con una processione dalla chiesa du Sablon alla Collegiata di Santa Gudula (2). Fu un magnifico trionfo per la Compagnia, la quale spiegò tutte le proprie forze per rendere la funzione solenne. La chiesa du Sablon fu suntuosamente decorata di arazzi e di lumi e per otto giorni, fra un continuo e numeroso pellegrinaggio, le austere volte della bella chiesa risuonarono dei canti e delle armonie musicali sotto la direzione del ricordato musico Fiocco.

La reliquia fu oggetto di particolari cure da parte della Compagnia che nell'anno stesso spese 150 fiorini per farne decorare la cassa che la conteneva, mentre l'orefice Benloo vi compiva speciali lavori di ornamento. Nel 1721 lo scultore Michiels rifece completamente il trono ed il lavoro costò 132 fiorini.

Abbiamo visto che la Compagnia aveva una vita veramente attiva e per questa attività erano necessarii danari che le provenivano da varie fonti. Un cespite importante di entrata era rappresentato dalla tassa di entratura dei fratelli, dalla tassa annuale che essi dovevano versare e dalle questue che si facevano durante le funzioni. Ciò apportava molto danaro, perchè il sodalizio fu, fin da principio, costituito da un gran numero di soci. Inoltre le offerte volontarie non erano infrequenti, come abbiamo rilevato dai registri e, per

(1) *Codice citato*, 1497.
(2) *Relations véritables*, anno 1713, pag. 384.

citarne alcuni, diremo che la famiglia del principe de la Tour e Taxis, fra le tante elargizioni, dette, nel 1713, dieci pistole e nel 1727, 14. Fra le altre donazioni ricorderemo quelle del 1710 di Mr. de Groetendaelt, consigliere di S. Maestà. Nel 1712 lord Aileybury, pari d' Inghilterra, emigrato politico morto a Bruxelles, donò alla Compagnia un prezioso ricamo dalla vendita del quale furono ritratti 231 fiorini. Nello stesso anno il Nunzio Mons. Grimaldi donò 250 fiorini, nel 1717 Florence Geeleen una rendita di 52 fiorini annui; nel 1718 la contessa d' Egmont 250 fiorini d'argento e il conte di Valvassina 25 pistole. Nel 1746 mademoiselle De Hon lasciò 400 fiorini e nel 1748 il conte Alessandro di Fraula, che per varii anni era stato prevosto della Compagnia, le lasciò 1000 fiorini.

Con queste rendite e con quelle ordinarie la Compagnia celebrava numerosi ufficii divini e funzioni speciali, con grande solennità, come l'anniversario della costituzione, la festa del 13 giugno, nome del Santo, e tutte le maggiori solennità indicate dalla chiesa. Una caratteristica della Compagnia era la cura speciale per la musica che veniva eseguita non solo nelle grandi ricorrenze, ma regolarmente tutte le domeniche sotto la direzione del musico Fiocco che fino al 1743 fu direttore della cappella della chiesa du Sablon. Al Fiocco successe il musico Ficque o Sicque che troviamo ricordato nei registri fino al 1751. Dopo quesst'epoca non abbiamo più rilevato il nome di maestro di cappella, ma ciò non significa che la Compagnia avesse cessato di fare eseguire musica, perchè fino alla soppressione troviamo ininterrottamente pagamenti di somme rilevanti a favore di coloro che compivano l' importante servizio.

Aggiungeremo inoltre che fino dalla sua costituzione la Compagnia provvide periodicamente ad una serie di prediche, al quale ufficio, fino al 1727, fu chiamato il padre Bressant, cappellano e predicatore di S. A. l' Elettore.

Interessante sarebbe stato potere riunire i nomi di coloro che fecero parte del Sodalizio: interesse di prima importanza perchè, come abbiamo detto, un gran numero d' Italiani vi era ascritto. Abbiamo visto che Gasparini esplicò fin da principio un'attiva opera in questo sodalizio ed egli era uomo, per le sue relazioni, adatto ad una intensa propaganda fra il numeroso elemento italiano. L'appoggio poi del Nunzio Pontificio ed il suo interessamento erano elementi di grande valore per richiamare l'attenzione dei nostri connazionali. Inoltre non si deve dimenticare che la chiesa du Sablon aveva fin da tempi lontani la simpatia degli Italiani. Ricorderemo

che nella chiesa esisteva un' iscrizione ricordante un italiano del sec. XV:

« Cy git Orpheo de Vilzio Milanois en son temp Archier de Corps et Mucisien de la Royne de.... qui trappassa le III de Mars 1440 » (1). Edoardo Berti, segretario in Corte, dispose con suo testamento del 1675 di esser sepolto nella chiesa du Sablon, nel coro « nella tomba che ho fatto fare a mie spese, con marmo bianco sul quale sono scolpite le mie armi ». (2).

Non deve perciò recar meraviglia se la Compagnia contò fin dal principio un numero elevato di soci. La lettera ricordata del conte Dal Verme del 1° aprile 1711 ci informa che la Compagnia era costituita da « 800 e più fratelli la maggior parte Prelati, principi e cavalieri della prima nobiltà di Fiandra e d' Italia ».

Disgraziatamente i nomi di quei fratelli erano registrati in un apposito registro andato disperso. Esso era certamente di pregevole fattura, decorato di miniature e di disegni, perchè si rileva dai registri citati che nel 1724 furono pagati 4 fiorini a Foargé per aver dipinto nel gran libro della Compagnia le armi del principe e della principessa d' Hornes, ascrittisi in quel tempo al sodalizio. Nel 1754 il pittore Casteets ebbe 2 fiorini per aver dipinto nello stesso libro le armi de la principessa de la Tour e Taxis. Il codice figura nell' inventario redatto nel 1786 sotto la denominazione: « gran livre en velour cremisi pour l'inscription des Confrères » ma ogni nostra ricerca è stata vana (3). Possiamo perciò dare pochi nomi di connazionali ascritti alla Compagnia; nomi desunti dai ricordati registri.

1709-10: Cav. Francesco Cornaro ambasciatore veneto in Inghilterra.
Conte Ossalco Minucci, fiorentino.
Conte Arrivarola.
Abate Giovanni Grassi.
Conte cav. Ferdego Dal Verme.

---

(1) P. VANDER HAEGHEN, *Inscriptions funeraires de l'église de N. D. du Sablon* in « Analecta ecclesiastica », 1867, pag. 294.

(2) ARCHIVIO DI STATO, BRUXELLES: *Notarile - rogiti di De Trieu.*

(3) Le nostre ricerche si sono estese nell'Archivio di Stato e nella Biblioteca Reale di Bruxelles. Abbiamo fatto anche speciali preghiere a Monsig. Decano di Santa Gudula ed al Rev. Archivista dell'Arcivescovato di Malines. Ringraziamo qui gli egregi Sacerdoti della loro cortesia.

Uniti ai due cit. codici si trovano due inventarii redatti nel 1773 e 1786. Altro inventario si trova nella filza 790. I tre documenti registrano il Codice ove erano inscritti i fratelli.

Conte Maffei di Verona.
Abate Giovanni Grassi.
Cav. Ottavio Rontini segretario di guerra di S. M. Cesarea e del principe Eugenio di Savoia.
Abate Giacomo Antonio Pennetti.
Cav. Antonio Nani delle Fratte.
Enrichetta Del Carretto duchessa di Arembergh.
Pietra Roaldi.
Giuseppe Raimondo Accorramboni.
Francesco Gasparini.
Pietro Antonio Fiocco e con molte probabilità i suoi figli e fratelli.
Domenico Lorenzoni e Giovan Paolo suo figlio.
Antonio Maria, Andrea, Leonero Francesco, Francesco Giuseppe Paolo Lorenzoni, Massimiliano Giuseppe, Maria Teresa Lorenzoni.
Giacomo Buzzi addetto alla Nunziatura a Bruxelles.
Francesco Antonio e Paolo Bombarda.
La duchessa e il duca di Bisaccia.
Conte di Valvassina.
Monsignor Girolamo Grimaldi Nunzio pontificio.
Abate Leone Pascoli di Perugia, protonotario Apostolico.
Abate Giovanni Buzzi.
Abate Guarini Niccolò auditore del Nunzio.
1711 Conte del Turco. Principe di Ventimiglia.
1712 Abate Locatelli.
Gandussi Rocco.
De Morbidi.
Brambilla di Milano.
Corradini Francesco.
1724 Conte Turrinetti di Priè ministro plenipotenziario per il duca di Sardegna.

A questi nomi molti se ne potrebbero aggiungere, se la sorte ci potesse far ritrovare il famoso registro di cui abbiamo fatto parola. Ma per il momento dobbiamo limitare purtroppo le interessanti notizie. Certo il medico Antognossi che, nel 1782, lasciò, per testamento, una somma di denaro per costituire una borsa di studio nell' Università di Louvain faceva parte della Compagnia di Sant'Antonio. Nel coro della stessa chiesa du Sablon, sul pavimento si vede anche attualmente una breve lastra di marmo sulla quale si legge :

« Sepulture de la famille de Guillaume de Vos et Anne Gandussi » la quale ci assicura che non solo Rocco Gandussi sopra ricordato fece parte della Compagnia, ma anche varii membri della sua famiglia e suoi discendenti.

Fece certamente parte della detta Compagnia il marchese Augusto Del Pozzo, di Voghera, che militò nelle Fiandre e che morì a Bruxelles il 19 giugno 1781. Nella VI cappella della detta chiesa si eleva un monumento sepolcrale eseguito nel 1856, in stile neo-gotico su disegno dell'architetto Van de Rit e scolpito dallo scultore Jaquet. Il Del Pozzo è seduto, le mani giunte e gli occhi volti al cielo, e l'opera è di elegante fattura. Vi si legge:

« Auguste Dal Pozzo Marquis de Voghera, Conseiller intime
« actuel d' Etat de Sa Majesté Imperiale, Général de cavalerie, Co-
« lonel propriétaire d'un Régiment de cuirassiers, Comandant Général
« des troupes dans les Pays Bas Autrichiens, mort à Bruxelles le XIX
« juin MDLXXXI et enterré dans cette église ».

Brevi e incompleti ricordi di una Compagnia religiosa che, pur dopo due secoli, ci ricorda la patria lontana.

Bruxelles, maggio 1929.

MARIO BATTISTINI.

MISCELLANEA

La povertà nel pensiero degli antichi e nel pensiero di S. Francesco.

La povertà presso gli antichi fu generalmente disprezzata. Nella scena VI della Commedia *Pluto* di Aristofane appare la povertà in forma di donna brutta, orribile sì che Blepsidemo crede vedere in lei qualche Erinni, note ai drammi di Eschilo, tanto spaventose da far svenire i fanciulli ed abortire le donne. Il giudizio che della povertà pronunzia Blepsidemo è quello di quasi tutti gli scrittori pagani: « la povertà.... (è quella) della quale non fu mai al mondo bestia più dannosa » (1). Della stessa opinione è Cremilo, altro personaggio della Commedia. « Tu, dice alla Povertà, tu non puoi darci altro bene che le grida dei fanciulli affamati, delle vespe e delle pulci che sono tanto moleste. Tu dài agli uomini un cencio invece di una veste, un giaciglio sudicio invece di un letto, una stuoia per coperta e una pietra per guanciale. Per te le radici di malva sono pane, le foglie di rapa sono vivanda prelibata. Un vaso rotto per sedia, e una doga di botte e per di più crepata, per madia.... ecco i beni dei quali ti debbono esser grati gli uomini ». In generale la povertà è stimata dai classici come un peso gravissimo

'Ουδὲν πενίας βαρίτερόν 'εστε φορτίον

Si ascolti Terenzio: « Paupertas mihi onus visum est et miserum et grave » (2). Dionigi Catone esorta suo figlio a portare pazientemente il peso della povertà (3). E Orazio la chiama dura, benchè chiami beato chi la sopporta con pazienza (4):

Rectius occupat
Nomen beati, qui Deorum
Muneribus sapienter uti
Duramque callet pauperiem pati.

Anche Ovidio è persuaso che la pazienza fa più lieve la povertà:

paupertatem fatendo
Efficere levem, nec iniqua mente ferendam (5).

---

(1) L. RASI, *Mescolanze letterarie*, fasc. 1, Modena, 1891. *Plut.* di ARISTOFANE, trad. di A. Franchetti, pag. 43.

(2) *Phormion*, Act. I, scen. 1, v. 44.

(3) *Distich.*, XXI (ed. Arntz, Amstelodami, 1754) 94.

(4) IV, *Od.*, IX, 46.

(5) *Metamorph.*, VIII, 633.

Ma tutto ciò va inteso della povertà nel senso più stretto della parola, che è quanto dire della mendicità. La Povertà infatti nella Commedia citata di Aristofane fa osservare a Cremilo: « cotesta che ho descritta non é la mia vita, ma quella della mendicità »; e a Blepsidemo che l'aveva così interrogato: « O povertà e mendicità non sono tutt'uno? » essa risponde: « Già: come sono tutt'uno, secondo voi, Dionisio e Trasibulo (1). Ma la mia vita non è e non sarà mai come voi dite. Il mendico da te dipinto vive senza posseder nulla; mentre il povero vive parcamente e tutt' inteso al lavoro. Non il superfluo; il necessario ». E qui il Poeta prende occasione per esaltare la povertà onesta, mettendole in bocca la giustissima lode al lavoro materiale non solito a farsi dai ricchi. Di loro, essa dice, « chi vorrebbe battere il ferro, chi costruire navi, cucire, fabbricare ruote, tagliare il cuoio, cuocere i mattoni, lavorare le vesti, levigare le pelli? Chi vorrà fendere i campi coll'aratro, seminare i doni di Cerere, ove poteste, non pigliandovi cura di ciò, vivere nell'ozio? Io, dice la Povertà, posso darvi tutto: io che seggo, come padrona, al fianco dell'artefice, e lo istigo, perchè povero, al lavoro. E gli uomini sono per mia cagione, più che per merito di Pluto, assai migliori di corpo e di mente. Con me vive la modestia e con Pluto l' ingiuria. Guarda gli oratori delle città. Finchè sono poveri, sono anche giusti verso il popolo e la patria ».

Ai filosofi greci neppure la povertà volontaria era sconosciuta. « Non fu, dice Clemente d'Alessandria, una cosa nuova disfarsi delle ricchezze e darle ai poveri e bisognosi; ciò che molto avanti l'avvento del Signore fecero, sia per applicarsi meglio agli studi letterari ed alla sapienza morta, sia per procurarsi nella loro vanità chiarezza del loro nome ed un po' di gloria come Anassagora, Democrito e Crate » (2). I Cinici come Antistene, Ipparco e Diogene vissero vita da mendicanti, anzi senza casa, e il loro modo di vivere chiamarono la via della perfezione.

Se ora ci domandiamo quali furono i motivi dei pagani per aderire alla povertà volontaria o almeno per lodarla, sembra che si possano distinguere i seguenti:

1° La compassione per i poveri, in quanto che la povertà muove i ricchi a soccorrere ai più bisognosi, e ciò qualche volta in misura straordinaria.

2° La reazione contro la ricchezza, il lusso, l'avarizia, la concupiscenza, dai quali si vedono nascere tanti abusi, tante crudeltà, in modo che il mondo agli spiriti più illuminati dà nausea, fin a stanchezza di vita.

3° La persuasione intima che il distacco dai beni terreni porta con sè una felicità più grande ed una pace d'anima più profonda che non si trovino nelle ricchezze e nell'abbondanza.

4° L' influsso dell'ambiente, la dottrina e l'esempio di uomini eminenti.

5° La rassegnazione alle circostanze, che costringono ad una vita modesta, povera.

Come si vede la povertà, sia pure per motivi semplicemente naturali, godè anche presso gli antichi delle preferenze non trascurabili (3).

---

(1) Cioè totalmente disperati, essendo Dionisio tiranno di Sicilia, Trasibulo liberatore di Atene.

(2) *Quis dives salvetur*, c. 11 (P G 9, 216).

(3) Cfr. M. von Dmitrewski, *Die christliche freiwillige Armut vom Ursprung der Kirche bis zum 12. Jahrhundert*, Berlin-Leipzig, 1913, 4-6.

S. Francesco, ecco una domanda che ci facciamo a conclusione di questa nota, fu mosso nel suo amore per Madonna Povertà, oltre che principalmente da motivi soprannaturali, quali l' imitazione di Cristo, l'osservanza dei consigli evangelici, il bisogno di distaccarsi dai beni terreni per unirsi più perfettamente a Dio, anche da motivi naturali che allaccerebbero così il suo pensiero a quello della più sana antichità, e per cui il suo movimento in favore della bella virtù fu, oltre che supremamente santo, squisitamente umano?

W. L.

RIVISTA DELLE RIVISTE

Estudis Franciscans, Barcelona, Sarriá, an. XXIII, vol. 41, fasc. I, gen-març. 1929.

P. BEDA KLEINSCHMIDT, O. F. M., *San Francisco y el arte.* S. Francesco presentò agli artisti un contenuto essenzialmente nuovo dando nuova forma alle dottrine e alle narrazioni evangeliche rivissute da lui in una maniera al tutto personale. La sua figura esteriore disegnata così abilmente dal suo primo biografo Tommaso da Celano abituò gli artisti alla riproduzione fedele ed esatta degli originali che fu uno dei caratteri più noti e caratteristici dell'arte della Rinascenza. Questa consacrò al gran Santo numerosi i suoi capolavori, cominciando dalla celebre Basilica di Assisi con la quale si apre, al dire di Adolfo Venturi, il libro d'oro del Rinascimento.

Archivo Ibero-Americano, Madrid, an. XVI, n. 92, marz.-april 1929.

P. ATANASIO LOPEZ, *Confesores de la Familia Real de Aragón.* Dopo aver illustrato nel numero precedente i Confessori francescani della Real Casa di Castiglia, l'A. si rivolge qui a quelli della Casa Aragonese. Le relazioni dei Francescani con la Casa Aragonese cominciano sotto Giacomo I il Conquistatore (1213-1276) figlio di Pietro I il Cattolico e di Maria di Montpeller, sotto il governo del quale quelli si stabilirono nella Spagna. Primo alla ribalta si presenta Frate Desiderio incaricato dal Sommo Pontefice Innocenzo IV di preparar la Crociata e di disporre l'animo del Re a ricevere l'assoluzione dall'orrendo delitto di aver fatta tagliar la lingua al proprio confessore. Ma il ministero propriamente detto di Confessori della Famiglia Reale da parte dei Francescani comincia solo sotto Pietro III (1276-1285) nella persona di Fra Pietro Sacosta, ministero che l'A. va illustrando fino al regno di Re Martino l' Umano (1396-1410) dando dei vari Confessori e dell'opera loro interessanti ed estese notizie. — P. LORENZO PÉREZ O. F. M., *Aclaraciones sobre la Patria de San Martin de la Ascension, Martir del Japón.* Articolo polemico in cui si difende esser Vergara la patria del Santo Martire e non Beasain come volevan gli autori di uno scritto di confutazione ad una Conferenza tenuta dall'A. sul Martire Francescano. — IDEM, *Carta del P. Pablo de Jesús a Gregorio XIII, en que le da cuenta de la llegada de los Franciscanos a Manila, de las idolatrias y costumbres de los filipinos y chinos y del fruto que empezaban a cosechar,* (Manila y junio de 1580). — P. ANGELO ORTEGA, *Las primeras maestras y suo colegios-escuelas de niñas en Mèxico* (1530-1536).

Frate Francesco, Milano, an. II (I Serie, an. VI), n. 1, genn.-sett. 1929 (an. VII).

J. C., *La più antica vita di Sant'Antonio*. L'A. regala un ulteriore brano della sua traduzione della più antica biografia del Santo detta dalla prima parola del Prologo l'*Assidua* o « Legenda prima » per essere anteriore a tutte le altre. — E. SANTONI, *Giulio Salvadori poeta francescano.* Si parla del Salvadori poeta e spirito francescano. Egli pensò filosoficamente il suo *Canzoniere civile*. Nella parola dei grandi non è che un'apparenza, un'eco smarrita di verità, essi sono come inconsci della Verità che in loro si riflette. Di fronte agli uomini e all'universo il Salvadori va con un sentimento di contemplazione amorosa della onnipresenza di Cristo nei tempi, nei luoghi, negli ideali, nelle anime: un cristianesimo totalitario, che si riconosce connesso in tutto ciò che fu ed è. « Il risultato umano e pratico di questo pensiero (che richiama le sue origini a tutta l' interpretazione messianica del mondo propria del M. E.) è una pratica umanità francescana ». Per il Salvadori il Santo d'Assisi è la manifestazione più aperta, la più limpida voce in terra del cristianesimo.

N. 2, marzo-aprile 1929.

A. CHIAPPINI, O. F. M., *Il Convento di San Francesco in Aquila e un nuovo Capitolo delle Stuoie*. Si tratta del Capitolo Generale dei Frati Minori tenuto ad Aquila nella Pentecoste del 1370 sotto il regno di Giovanna I di Napoli. — J. C., *La più antica vita di Sant'Antonio*. — P. CIR. ORTOLANI da Pesaro, *Le Stimate di San Francesco profetizzate*. Si riporta la leggenda accolta dal Wadding secondo la quale un carmelitano di Gerusalemme avrebbe profetizzato nella basilica Costantiniana a S. Francesco presente le stimate. Profezia che fu cantata due secoli dopo da Battista Spagnoli mantovano, generale dell' Ordine del Carmelo.

N. 3, maggio-giugno 1929.

E. SANTONI, *P. Girolamo Golubovich*. Medaglioncino garbato dell' illustre storico della Missione Francescana della Terra Santa. — MARIA CASTIGLIONE UMANI, *Una riformatrice francescana nella Casa dei Farnese*. Suor Francesca Farnese (sec. XVI) al secolo Isabella figlia di Camilla Lupi, dei Marchesi di Seragna, sposa al Duca Mario Farnese, fondò il Convento di Farnese nel Lazio ove con la sorella Suor Isabella ed altre fanciulle della sua famiglia, visse santamente nella più stretta osservanza della regola di S. Chiara. — P. COSTANZO BERGNA, *I Missionari della Libia*. Articolo destinato ad illustrare sia pure di scorcio, quella fiorente missione francescana che dal 1630 tanto ha guadagnato per la religione e per la patria.

Italia Francescana, Roma, an. IV, fasc. III, maggio-giugno 1929.

P. PAOLO ANTONIO da Bergamo dei Minori Cappuccini, *S. Francesco educatore*. Dopo aver difeso il Santo Fondatore dalla taccia d' isterico, paranoico e maniaco nell'arte dell'educazione l'A. sviluppa il suo tema trattando di S. Francesco e l'educazione dei sentimenti, primo il sentimento della gioia e della contentezza, poi quello dell'amor proprio, stati primari e passeggeri

dell'uomo. Passa dopo alle tendenze passionali, stati derivati e permanenti, per dimostrare che il Santo non solo curò per prima cosa la spiritualità dell'uomo, ma non trascurò neppure l'elevazione della sua natura, concludendo che S. Francesco non depresse o distrusse le tendenze naturali, ma cercò d'utilizzarle cambiando a loro l'oggetto, e secondando in certo modo la loro natura secondo i fini etici della morale cristiana. Chiude l'interessante articolo la risposta all'omai trita obbiezione che fa di S. Francesco un nemico del sapere. (*Continua*).

P. Igino da Alatri O. M. Cap., *S. Francesco in Alatri*. Con largo apparato di argomentazioni di storia locale si afferma esser passato il Santo dalla città di Alatri nel suo lungo pellegrinaggio al Gargano. P. Girolamo da Civitella O. M. Cap., *I meriti e i demeriti di Frate Elia*. Frate Elia è reo di avere smarrita *scienter et volenter* o *per incuriam* come attesta S. Bonaventura, la prima Regola, non perchè volesse distruggerla e redigerne un altra a suo modo, come vogliono alcuni, ma perchè voleva interpretarla o osservarla a modo suo. Egli forse pensava che la Regola quale l'aveva scritta il Santo Fondatore non poteva adattarsi che ad un certo numero d'eremiti i quali avessero desiderato come S. Francesco condurre una vita di estrema penitenza e di assoluta povertà. L'A. non accetta le supposizioni del P. Sparacio per il quale i letterati e sacerdoti dell'Ordine avversarono frate Elia per non essere egli tale nel senso monastico della parola, ma per essersi allontanato specialmente con l'erezione della superba mole del Sacro Convento, dall'ideale di assoluta povertà voluto da S. Francesco e per altre pecche dalle quali, almeno dopo la morte del Santo, non andò del tutto esente. P. Idelfonso Aliverti da Como O. M. Cap., *L'antico Convento dei Minori a Milano*. L'Arcivescovo che concesse ai Frati Minori milanesi di trasferirsi da Santa Maria Fulcorina alla Basilica dei SS. Naborre e Felice non fu Mons. Ruzzoli, come vuole il P. Sevesi (v. *Studi Francescani*, an. II, n. 1) ma il B. Leone da Perego. P. Sisto da Pisa, *I Frati Minori Cappuccini nel primo secolo dell'origine*. Ms. dell'epoca, finora inedito con note del P. Sisto da Pisa. (*Continua*). P. Davide M. da Portogruaro O. M. Cap., *Il P. Giacinto da Casale e la sua opera nei dispacci degli Ambasciatori Veneti* (1621-1627). (*Continua*). Tommaso Sorbelli, *Un Cappuccino modenese al Congo nei primi anni del sec. XVII*. Frate Giuseppe da Modena non discendente, come opina Ercole Sola (*Studi letterari e morali*, tom. I, pag. 215, Modena, 1886) dalla famiglia Caula, ma dalla famiglia Manari. Questo Frate Cappuccino stese le relazioni del suo viaggio al Congo per ubbidire fra l'altro ad un ordine della Propaganda Fide, componendo un grosso e ricco memoriale di 600 pagine conservato nella Biblioteca Estense, dal quale l'A. toglie diversi brani come saggio della sua preziosità. Silvio Vismara O. S. B., *L'edizione delle opere di S. Lorenzo nel giudizio di un Benedettino*. Giudizio lusinghiero del primo volume dell'edizione critica dell'*Opera omnia* del celebre Cappuccino.

P. Sarri o. f. m.

Études Franciscaines, 25.e année, t. XLI, n. 232, 233, 234, janvier-février, mars-avril, mai-juin 1929.

P. HUBERT KLUG, *L'activitè intellectuelle de l'âme selon le Bienheureux Jean Duns Scot.* (5-23, 113-130, 244-269). — Molti hanno un' idea falsa o per lo meno incompleta sulla teoria scotista della conoscenza, sebbene non manchino pregevoli studî su questo argomento. L'A., che vede una causa di ciò nel fatto che molti dànno come dottrina scotista quella di opere non attribuibili al B. Duns Scoto, avverte che egli si fonda per il presente studio, sui Commentarî di Oxford (*Opus Oxoniense*) e sui *Quodlibeta*. Da queste opere che sono e resteranno fondamentali anche se la critica dirà che altre devono loro aggiungersene, egli prende i passi relativi, coordinandoli in modo da darci nel corpo del suo studio il pensiero genuino del Dottore Sottile, e in nota i testi corrispondenti del Dottore medesimo. Così egli ci parla prima della conoscenza in generale; poi della conoscenza intellettuale considerata in sè e nel suo oggetto. Tratta poi della genesi della nostra conoscenza intellettuale di cui precisa la causalità soggettiva ed oggettiva, ed espone i principî che regolano la nostra attività conoscitiva sia nella conoscenza intellettuale astrattiva sia in quella intuitiva. Passa quindi a parlare della conoscenza del singolare e dell'universale. — Questo interessante studio continua. — P. IERÔME DE PARIS, *Le « Mariale » de Saint Laurent de Brindes.* (24-44). — Presenta il *Mariale*, cioè il I volume contenente i discorsi su Maria SS. dell'edizione che i PP. Cappuccini veneti fanno dell'*Opera Omnia* del Santo. Premette alcuni cenni biografici. Avverte che l'opera letteraria di S. Lorenzo è considerevole, giacchè, quantunque egli possa dirsi soprattutto un uomo d'azione, la sua opera letteraria sorpassa in ampiezza quella di più di un Padre della Chiesa. I PP. Editori stamperanno non meno di 12 grossi volumi in-4° da 600 a 800 pagine ciascuno, di cui l'A. dà l'elenco dalla *praefatio in editionem universam* degli Editori, avvertendo esservi anche altre opere cui egli accenna e delle quali alcune gli Editori sperano pure pubblicare. La maggiore attività letteraria del Santo è oratoria. I PP. Editori hanno trovato difficoltà non però insormontabili. Iniziatore di tale pubblicazione è stato il M. R. P. Virgilio da Valstagna Ministro della Provincia Veneta, aiutato dai Superiori dell'Ordine. L'A., passando a parlare specialmente del *Mariale*, accenna alla devozione del Santo verso Maria, ed osserva come questo volume contiene ben 84 sermoni sulle grandezze di Lei, dei quali dà in generale dei cenni di analisi oratoria. Lo studio, che continua, promette di occuparsi della teologia mariana del Santo. — E. HOUTH, *Le couvent de Meudon* (45-63). — Parla di questo che fu il primo convento dei Cappuccini in Francia, ricordandone le varie vicende interne ed esterne, dall'apertura (1572) alla chiusura (1792). Dà una tavola fuori testo, e, in appendice, una lista dei Guardiani di detto convento. — A. LITTLE, *Guide pour les études franciscaines* (64-78). — Continua dal fascicolo precedente, e tratta degli studî, relativi alle controversie, alle missioni e ai viaggi, ai sermoni e ai libri di esempî, agli studî, all'arte e alla poesia, a S. Chiara e al suo Ordine, al Terz'Ordine. — P. REMY, *L'ascèse franciscaine* (144-172). — Il presente studio ha di mira specialmente l'impostazione esatta di una questione, a proposito della quale si domanda:

Esiste un'ascesi francescana? In che consiste? Ha essa la sua ragion d'essere ai tempi nostri? L'A. risponde in poche parole alla prima domanda, affermando l'originalità di S. Francesco in fatto di ascesi, originalità che consiste nel modo tutto personale del Santo nel concepire l'ascesi evangelica. Più a lungo si ferma nella risposta al secondo quesito. Precisato, in una nota, il significato di ascesi cristiana, necessariamente unica ma differente per modalità e gradi, dà al quesito una risposta generale: l'ascesi franscana è *cristocentrica*, risultante da un duplice elemento: imitazione di Gesù Cristo, e osservanza di tutto ciò che, sotto la direzione della Chiesa, la Religione di Cristo prescrive. Lo sviluppo di questo duplice elemento dà la risposta speciale al quesito: imitazione di G. Cristo, nello spirito di rinunzia e di abnegazione, e sequela di G. Cristo. Seguire G. Cristo è, per S. Francesco, la formula riassuntiva della perfezione cristiana. Su questa base, che è la riproduzione della vita apostolica nella Chiesa, egli ha edificato il suo Ordine. Di questa ascesi evangelica S. Francesco ha trovato la forma concreta nella vita monastica: adattamento che costituisce il carattere specifico dell' istituzione francescana in quanto Ordine religioso. Rientrano nel quadro ascetico di S. Francesco fondatore e legislatore i tre voti, l'ufficio divino, la pietà liturgica, cioè culto eucaristico e sacramento della Penitenza; vi rientra, in quanto S. Francesco è maestro di vita spirituale, la formazione alla pratica delle virtù evangeliche e cristiane, che in lui è cristocentrica. Le sue *Admonitiones* contengono i tre elementi fondamentali dell'ascesi evangelica: rinunzia, portar la croce, imitazione di G. Cristo. Anima di tutto, la carità. Povertà nella rinunzia e carità: sono i due elementi, esterno ed interno, dell'ascesi evangelica di S. Francesco, per i quali egli diviene la più fedele riproduzione umana del Cristo del Vangelo. — Al terzo quesito risponde affermativamente, sull'autorità dei Pontefici e su quella dei fatti, sia per l'ascesi morale dell' individuo, che per quella collettiva di religione. — P. JACQUES DE BLOIS, *Le P. Simon de Bourg* (173-183). — Autore mistico del sec. XVII, il P. Jacques de B. rientra nella numerosa schiera, che l'Ordine dei Cappuccini ha dato in quel tempo, dei maestri di spiritualità. Come tale egli viene infatti presentato dall'A., che riporta, in calce, un saggio sulla preghiera, sulla meditazione e sulla contemplazione, estratto dalla sua opera: *Les saintes elévations de l'âme à Dieu par tous les degrés d'oraison*; ed osserva che questo maestro è limpido e preciso nello stile, sano ed ortodosso nella dottrina. P. ANTOINE DE SERENT, *Les Frères français en face du protestantisme au XVI.e siècle* (225-243). — La Chiesa non aveva bisogno di Lutero per riformarsi. Prima di lui il Card. Francesco Ximenes de Cismeros, colla Università di Alcalà, forniva alla Chiesa tutti gli elementi di una rinascita intellettuale e religiosa. Però, anche indipendentemente da lui, i Francescani francesi hanno resistito agli errori del protestantesimo. Nel sec. decimosesto, la Francia aveva 11 provincie francescane, con 10.000 figli di S. Francesco, fra i quali 2500 predicatori. Una vera armata, e bene agguerrita. Molti furono eminenti in santità e dottrina. Essi combatterono, resistendo da forti alle calunnie e alle lotte, contro il protestantesimo che in quel tempo si diffondeva nella città e diocesi di Meaux. (Continua). — EUGÈNE MARTIN, *Le P. Benoit de Toul* (270-293). — L'A. intende di illustrare questo Padre, della famiglia Picart di Toul, che seppe prevedere ed applicare, fin dalla fine del sec. XVII, i metodi moderni della scienza storica, formulati nel I

cap. della sua *Apologie de l' historie de la Portiuncule*. Accenna alla vita, di cui quasi nulla conosciamo; alle condizioni storico-locali in cui iniziava i suoi lavori, alla duplice polemica che ebbe col P. Luigi Hugo premostratense; alla sua *Histoire de la Ville et du Diocèse de Toul*, che dà modo al Martin di parlare dei pregi e dei difetti dell'opera e dello storico. (Continua).

Continua il Bollettino francescano precedente, che si chiude parlando di scienze, di vita liturgica, di arte francescana (79-98). Comincia un Bollettino francescano per i paesi di lingua latina, redatto dal P. Jean de Dieu (318-329) che in questa prima puntata parla, cominciando coll' Italia, del centenario di S. Francesco.

P. A. CRESI.

BIBLIOGRAFIA

I frati minori nel « Corpus catholicorum ».

Introduzione

Parlando della lotta dei Francescani contro il Protestantesimo il benemerito P. Marcellino Rainisio da Civezza dice che « nessun altro Ordine dette qui, come da per tutto, tanti teologi, controversisti, scrittori, predicatori e martiri quanto il Francescano » (1). E dice il vero. È un fatto doloroso che proprio questa parte della storia francescana resti assai trascurata sì dagli scrittori dell'Ordine come parimente dagli storici del protestantesimo propriamente detti. Vero è che il ch. P. Holzapfel nella sua pregiatissima storia del nostro Ordine consacrò un lungo capitolo a questa materia sì interessante, ma allo studioso d'oggi non possono più bastare le sue pagine; la ragione di ciò sono i moltissimi studi particolari comparsi recentemente in riviste e libri innumerevoli di ogni nazionalità. Sarà dunque un sacro dovere del nostro Ordine per l'avvenire di ordinare tutti questi studi particolari in un insieme bello e critico e di dare alla luce pubblicazioni critiche delle opere e scritti dei frati minori del cinquecento contro il Protestantesimo. Nel 1919 vide la luce a Münster in Westfalen il primo volume dell'ormai notissimo *Corpus Catholicorum*. Questa collezione di opere di scrittori cattolici nel tempo della riforma, citata già più volte (2), si propone di darci edizioni corrispondenti alle esigenze critiche dei nostri tempi (3). Ed ha mantenuta la promessa. Nei 12 volumetti, che finora videro la luce, troviamo rappresentati anche tre membri del nostro Ordine con quattro loro scritti; sono i Padri *Kaspar Schatzgeyer* della Provincia Argentina (o di Strassbourg, oggi di Baviera) con il suo *Scrutinium divinae scripturae*, *Agostino d'Alfeld* della Provincia di Sassonia (S. Crucis) colle opere: *Wyder den Wittenbergischen Abgot Martin Luther* e *Erklärung des Salve Regina*, e finalmente il *P. Nicolò Herborn* col suo *Enchiridion*.

---

(1) Marcell. da Civezza, *Storia universale delle Missioni francescane*, VII, 3, (Firenze, 1894), 818.

(2) Fra altri: Fr. W. Kampschulte, *Die Universität Erfuirt und die Reformation*, Trier, 1860, II, pag. x della introduzione. — F. Ianssen, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, Freiburg i. Br., I, 130. — F. Falk, *Das Corpus Catholicorum*, in: « Der Katholik », 1891, I, 440-63. — I. Greving, *Plan für ein Corpus Catholicorum*, nella: « Theologische Revue », XIV, (Munster i. W., 1915), n. 17-18; XVI, (1917), n. 7-8.

(3) Si veda nel primo volume di detta collezione la introduzione del dott. Giuseppe Greving, professore dell'università di Bonn (morto li 6 maggio 1919), pagg. 5*-75*, dove tra altro si leggono gli statuti della società editrice del *Corpus Catholicorum* e le massime da osservare dai singoli editori.

Nel presente articolo tratteremo dunque di questi Padri e dei loro scritti, ed in appendice daremo anche un cenno di scrittori francescani d' Italia contro il Protestantesimo per eccitare gli studiosi a preparare una edizione dei loro scritti.

CAPO I. — IL P. KASPAR SCHATZGEYER

Il suo « Scrutinium divinae scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum » (1522).

(ED. U. SCHMIDT, O. F. M., nel *Corpus Catholicorum*, V (Münster in Westf., Aschendorff 1922), pagg. XXVIII, 179; prezzo marchi 7,80).

Nacque il P. CASPAR SCHATZGEYER (Sasgerus, Schatzger) (1) verso la fine del 1463 o sul principio dell'anno seguente a Landshut in Baviera (2). Il primo d'ottobre 1480 il suo nome fu iscritto all' università di Ingolstadt, dove si legge: « *Caspar Schatzgeyer de Landshut* »; una mano posteriore vi aggiunse: « *Minorita* ». (3). Ottenuto il baccalaureato delle arti entrò nell'Ordine francescano. Già nel 1487 lo troviamo lettore a Landshut e dal 1489 al 1496 a Ingolstadt. Il capitolo provinciale celebrato nel 1496 a Weissenburg lo trasferì a Monaco dove prima fu Vicario e dal 1499 Guardiano (4). Dello Schatzgeyer dice il notissimo CORRADO PELLIKAN nel suo *Chronicon*, ch'egli fu « vir religiosus, doctus Theologus, eximius praedicator et humanus valde » (5). Ed il chiaro GIOVANNI ECK nella sua introduzione alle *Opera omnia Gasparis Schatzgeri* (6) scrive di lui, che passò tutta la sua vita « scribendo, praedicando, consulendo, hortando et orando contra perniciosas doctrinas », aggiungendo: « Nam etsi obrueretur negotiis sacri Ordinis sui in fastidioso et laborioso Ministri Provincialis officio quod saepe administravit, essetque primus et ultimus in divinis officiis monasterii sui praesidens, molestias plures tulit atque iugiter ad populum declamavit, tanta tamen contra adversarios scripsit, ac si muneribus vacuus in summo otio vixisset ». Ed infatti, dei suoi scritti si contano 29 stampati e 16 ancora manoscritti, conservati tutti nella Biblioteca dello Stato o dell' Università a Monaco in Baviera (7).

---

(1) Di lui trattano vastamente: A. v. DRUFFEL, *Der Bairische Minorit der Observanz Kaspar Schatzger und seine Schriften*, in: « Sitzungzsberichte der histor. Classe der Kgl. bayr. Akademie der Wissenschaften zu Munchen », 1890, II, 397-433. — N. PAULUS, *Kaspar Schatzgeyer, ein Vorkämpfer der Katholischen Kirche gegen Luther in Suddeutschland*, Freiburg i. Br., 1898 (*Strassburger theologische Studien*, III, Band 1, Heft). — Si veda anche: CIVEZZA, *Storia*, VII, 1, 110 segg. — H. GRISAR, *Luther*, I (Freiburg i. Br., 1911), 398 n. 4, 432; II (*ibid.*, 1911), 195 s, 480 s, 670 n. 1, 696. — F. LANDMANN, *Zum Predigtwesen der Strassburger Franziskanerprovinz in der letzten Zeit des Mittelalters*, in: « Franziskanische Studien », XV, (1928), 340-4 .(Le singole parti di questo articolo si trovano nella mentovata rivista: XIII, (1926), 337-65; XIV, (1927), 297-332; XV, (1928), 96-120, 316-48).

(2) PAULUS, *Schatzgeyer*, 2.

(3) Nell'archivio dell' Università di Monaco in Baviera, I, 75-b. — PAULUS, *Schatzgeyer*, 4.

(4) Cf. *Analecta Franc.*, II, 518 e P. MINGES, *Geschichte der Franziskaner in Baryern*, Munchen, 1896, 89.

(5) B. RIGGENBACH, *Das Chroniken des Konrad Pellikan*, Basel, 1877, 46.

(6) Ed. dal P. Giovanni Bachmann, Ingolstadii, 1543.

(7) Il loro elenco si trova completo presso PAULUS, *Schatzgeyer*, 144-9. — Incompleto presso: V. GREIDERER, *Germania Franciscana*, Oeniponte, 1777, II, 418 s. — F. HUEBER, *Dreyfache Cronickh von dem dreyfachen Orden S. Francisci....*, Munchen, 1686, 665. — GAUDENTIUS (GUGGENBICHLER), *Der Protestantismus unddie Franziskaner*, Bozen, 1882, 11 s. — CIVEZZA, *Storia*, VII, 1, 111 s con la nota 1.

Uno dunque di questi scritti è lo *Scrutinium* di cui abbiamo da trattare. Il titolo della prima edizione è il sequente:

SCRVTINI || VM DIVINAE SCRIPTURAE || PRO CONCILIATIONE || dissident um dogmatum circa || subscriptas materias. ||

De
- Gratia et libero arbitrio.
- Fide et operibus.
- Peccato in bono opere.
- Exordio verae poenitentiae.
- Meritorio actu liberi arbitrij.
- Sacrificio novi testamenti.
- Sacerdotio novae legis.
- Communione sub utraque specie.
- Baptismo et libertate Christiana.
- Votis et statu monachorum.

Reverendi patris, F. GASPARIS SASGERI, fra || trum Minorum per Germaniam superiorem provincialis ministri.

BASILEAE IN AEDIBVS ADAE || PETRI MENSE MARTIO || ANNO M.D.XXII. ||

Dello *Scrutinium* si hanno sei edizioni:

1ª ed.: Or ora descritta. — SCHMIDT, *op. cit.*, pagg. XVIII-XIX. — Esiste in 14 esemplari citati dallo Schmidt.

2ª ed.: Item Basileae, Adam Petri, Marzo 1522. Vi sono solo tre differenze coll'originale. Il facsimile presso SCHMIDT, pag. XXVI. Descritto *l. c.*, pag. XIX. — Esiste in 3 esemplari.

3ª ed.: Köln, Ioh. Soter, s. a. (1522). — Il facsimile presso SCHMIDT, pag. XXVII. Descritto *ivi*, pagg. XIX-XX. Esiste in 9 esemplari.

4ª ed.: s. l. s. a. (Augsburg, Sigismund Grimm, 1522). Esiste in 14 esemplari, citati dallo SCHMIDT, pagg. XX-XXI.

5ª ed.: Tübingen (Ulrich Morhart), 1527. — Facsimile presso SCHMIDT, pag. XXI. Esiste in 9 esemplari.

6ª ed.: nelle *Opera omnia* citate, Ingolstadt, Alexander Weissenhorn 1543, da fol. 1-49. SCHMIDT, pagg. XXII-XXIII.

È ben noto il modo di scrivere usato dai cinquecentisti durante le lotte religiose. Basta leggere le diverse lettere di Martin Lutero, i suoi scritti polemici p. e. contro il P. Agostino Alfed (ved. cap. II) ed altri; negli argomenti teologici si trovan frammesse delle accuse assai personali e poco edificanti e spesse volte anche aspre, anzi anche villanie e bassezze; specialmente nel centro del movimento religioso, vale a dire nella Germania propriamente detta e qui in modo speciale nella Sassonia. Troveremo degli esempi nel capitolo seguente. Non dobbiamo però credere che questo modo di scrivere abbia perdurato tutto il secolo; alcuni decenni dopo il principio di detta lotta, è ritornata già la calma necessaria per stabilire e fissar le dottrine in questione.

Come si è visto, il P. Schatzgeyer fiorì nel primo decennio del movimento religioso. Ci sarebbe dunque da aspettarsi nello *Scrutinium*, che è scritto nel 1522, un trattato polemico. Ma niente di tutto questo. Nello *Scrutinium* abbiamo dinanzi a noi uno scritto proprio eccezionale, perchè del tutto pacifico. Il P. Schatzgeyer, che nel 1520 diventò per la seconda volta Ministro Provin-

ciale dell'estesa Provincia Argentina (1) nonostante l'esperienze dolorose, ebbe ancora speranza, che la lotta religiosa potesse accomodarsi con pace e verità. Per contribuire dunque anche da parte sua all'accomodamento delle opposizioni assai aspre si mise a comporre lo *Scrutinium*. Ecco cosa intorno a queste contese egli dice nell' introduzione : « Ecce illis descendentibus in harenam, et in literaria palestra decertantibus promiscuum spectat vulgus. Alii rident et doctos derident, dicentes : « vino madent, studuerunt calicibus epotandis ». Alii etiam in doctrina fidei fluctuantes haerent, nescientes, cui parti fidem accomodent. Alii alterius partis causas sibi vendicantes, non spectatores modo, verum et propugnatores sese praesentant acerrimos, advehentes suppetios et pugilum numerum instaurantes » (2). Il suo proposito è : « ....ipsos athletas fortissimos in literario campo cominus consistentes et ad congressum sese mutuum cohortantes adeamus et quibus armis quibusque machinis fidant, solertius prospiciamus, causarum nihilominus merita rimaturi. Quibus omnibus provide exploratis.... omni nisu dissidentes ad consonantiam reducere conabimur » (3). In tutto e per tutto il P. Schatzgeyer è irenico e non vuol altro che pacificare : « nec tumultuosa delectatur verborum pugna, « quae ad nihilum utilis est nisi ad subversionem audientium » (4). L'autore tratta dei diversi articoli della fede cattolica allora in questione, come « de gratia et libero arbitrio (ed. SCHMIDT, pagg. 7-25), de fide et operibus (pagg. 25-45), de bono opere (pagg. 46-63), de exordio verae et evangelicae poenitentiae (pagg. 64-67), de actu meritorio (pagg. 77-68), de sacrificio novi testamenti (pagg. 86-96), de sacerdotio evangelico (pagg. 96-105), de communione sub utraque specie (pagg. 106-115), de baptismo et libertate christiana (pagg. 115-128), de votis et statu monachorum (pagg. 128-159).

Lo Schatzgeyer nelle sue sentenze è uno scotista propriamente detto, accentuando l'argomentazione ex Sacra Scriptura ed allegando di rado conclusioni teologiche (5). Nell' introduzione al lettore scrive il Pellikan : « Quanquam in illa Scotica palestra iam inde a puero feliciter institutus fuisset ac multos annos non sine laude versatus, tamen hoc dicendi genus.... sequi maluit.... ut ab utraque parte possit amari, quia pariter studet utrique prodesse, nimirum secutus exemplum sanctissimi doctoris Augustini, qui sic pugnat adversus Donatistas et Manichaeos « gladio spiritus, quod est verbum Dei ».... (6). Specialmente scotistico è il trattare spesse volte della volontà di Dio, la quale per lui come per Scoto stesso è « omnium rerum causa.... et prima omnium legum regula et finis » (7) ; e quindi segue che « nullus actus hominis est peccatum, cui videlicet debeatur poena, nisi voluntati divinae displaceat.... » (8) e che la bontà d'una opera qualsiasi dipende dalla volontà divina : « quia Deo placent, bona sunt » (9).

---

(1) *Analecta Franc.*, II, 561. — RIGGENBACH, *Pellikan*, 76.
(2) SCHMIDT, pag. 5.
(3) *Ibid.*, pag. 6.
(4) *Ibid.*, pag. 3. — 2 *Tim.*, 2, 14.
(5) SCHMIDT, pag. XIII.
(6) *Ibid.*, pag. 2. — *Ephes.*, 6, 17.
(7) SCHMIDT, pag. 59.
(8) *Ibid.*, pag. 59.
(9) *Ibid.*, pag. 153.

I lettori dunque potranno ben comprendere di quale importanza fosse lo *Scrutinium*, sia per la teologia come anche per la storia delle controversie del cinquecento.

Capo II. — Il P. Agostino da Alfeld

Le sue opere «Wider den Wittenbergischen Abgot Martin Luther» (1525) *e «Erklärung des Salve Regina»* (1527).

(La prima opera fu data alla luce da K. Büschgens e la seconda da L. Lemmens, O. F. M., ambedue nel *Corpus Catholicorum* XI (Münster, 1926), pagg. 102, prezzo marchi 4,50).

Sotto molti rispetti il P. Agostino da Alfeld (1) fu il primo che difese la dottrina cattolica contro Lutero ed i suoi seguaci. Certamente egli fu il primo tra i Francescani, che scrisse trattati contro i novatori del cinquecento; di questi scritti finora se ne contano 16, quasi tutti di carattere polemico (2). Il P. Agostino «vir disertissimus, haereticae pravitatis athleta pro Christi fide nobilissimus» (3), ebbe un'ottima educazione scientifica, talmente che egli non si trovò davvero senz'armi davanti al protestantesimo. La sua teologia era la scolastica medievale nella sua forma migliore. Alle volte le sue risposte agli argomenti degli avversari sono di quelle che hanno valore ancor oggi. Nella lotta contro Lutero ed i novatori gli furono di gran giovamento le vaste sue conoscenze della Sacra Scrittura, la quale lesse continuamente, com'egli stesso ci attesta dicendo: «Confugi itaque ad ipsa (Dei verba), in quibus a puero tempus et aetatem meam consumpsi» (4). Perciò lo troviamo già nel 1520 come lettore di Sacra Scrittura nello studio dei frati minori a Lipsia. Dal 1523 al 1528 o 29 egli fu Guardiano a Halle (5) — in questo frattempo cadono anche i due scritti di cui facciamo parola — e nel 1529 diventò Ministro Provinciale della Provincia «S. Crucis» di Sassonia (6). Nel 1532 pare che venisse di nuovo a Halle e nell'anno 1535 egli appare l'ultima volta e sembra che poco dopo morisse (7).

Nell'anno 1523 dunque il nostro P. Alfred diventò Guardiano del convento di Halle, certo un posto assai difficile. Anche qui, come prima a Lipsia,

(1) P. Lemmens, *Pater Augustin von Alfeld*, Freiburg i. Br., 1899. — Idem, *Zur Biographie des P. Augustin von Alfeld*, in: «Franz. Studien», V, 131-4. — P. Lehmann, *Nochmals Augustin von Alfeld* in: «Franz. Studien», VII, 78-9. — Wadding, 1520, n. 1. — Guggenbichler, *op. cit.*, 9. — Civezza *Storia*, VII, 1, 96. — Holzapfel, *Handbuch*, 468 (*Manuale*, 422). — Grisar, *Luther*, I, 337, 372; II, 118, 614; III, 103, 258, 441, 892, 990.

(2) I suoi scritti si trovan registrati dal P. Lemmens, *Alfeld*, 100-103 (insieme 15; dal suo catalogo però si tolga il n. 13, che è opera del duca Giorgio di Sassonia: cfr. Lemmens, *Corpus Cath.*, XI, 52[2]; restano dunque 14). Per gli altri due scritti si veggano: L. Oliger, *Zu Augustins von Alfeld Regelerklärung des Klarissenordens*, nei: «Franz. Studien», V, 220-2 e gli studi del P. Lemmens e di Lehmann nella medesima rivista: V, 131-4; VII, 78-9. — Alcuni scritti si trovan citati presso: Sigismondo da Venezia, *Biografia Serafica*, Venezia, 1846, 366; Guggenbichler, *op. cit.*, 9 e finalmente presso Civezza, *Storia*, VII, 1, 95[2].

(3) Eisengrein, *Catalogus testium veritatis*, Dillingen, 1565, 197.

(4) Lemmens, *Alfeld*, 3[2].

(5) *Ibid.*, 66 s.

(6) *Ibid.*, 91.

(7) *Ibid.*, 98. — *Idem*, «Franz. Studien», V, 133. — L'anno 1530 come anno della sua morte presso Guggenbichler (pagg. 9, 336) è certamente sbagliato.

egli sviluppò un'attività letteraria ricchissima contro i novatori. Lutero stesso lo chiamò sul campo con il suo scritto contro S. Bennone, canonizzato nel 1523 da Adriano VI. Questo scritto è stato compilato nel 1524 a Wittenberg e porta il titolo seguente: « Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meissen soll erhoben werden ». Lo stile è assai aspro, specialmente perchè il nuovo Santo fu un difensore vittorioso della Sede Apostolica, tanto odiata da Lutero. E la venerazione stessa dei Santi non pare nè buona nè utile a Lutero, perchè, come dice, « al posto di Dio si pongono i Santi ed al posto del prossimo si pongono legno e pietre, dei quali solo si pascono dei pigri scrocconi ed oziosi porci nelle chiese, negli istituti e conventi ». I miracoli di S. Bennone per Lutero non son altro che « ottime e grasse menzogne » (1). Questa nuova polemica di Lutero sollevò grandissimo sdegno e provocò tante repliche.

Anche il nostro P. Agostino d'Alfeld si vide costretto a scrivere una breve risposta tedesca, pure polemica. Le diede il titolo seguente, simile a quello del libro luterano: Wider den || Wittenbergischen Abgot || Martin Luther Augusti- || nus Alueld Guardian zu || Halle yn Sachsszen. || Anno MDXXIII. || s. l. e senza il nome della casa editrice, che però dal carattere del frontestizio ben si posson indovinare: Leipzig, Valentin Schumann (2). Sono note 8 copie a stampa del libretto che non ebbe altre edizioni.

Nell' introduzione il P. Agostino applica a Lutero le parole di S. Giovanni nell'Apocalissi (13,6), dove parla della bestia delle sette teste, la quale « aperuit os suum in blasphemias ad Deum blasphemare nomen eius et tabernaculum eius et eos, qui in coelo habitant »; aggiunge poi, che « questo animale terribile, questo monaco apostata e questo mariuolo non potrebbe esser meglio dipinto dallo Spirito Santo » (3). Nella prima parte il P. Agostino dipinge le differenze tra i membri della Chiesa di Cristo e della Chiesa di Lutero (4). « I membri della Chiesa luterana, così egli scrive, sono birbaccioni e birbaccione, monaci e monache smonacate, preti disonesti, briachi e impudici » e così via (5). Il libro di Lutero è pieno di menzogne; ciò si dimostra colle parole di Lutero stesso. In fine l'autore Alfeld ci dà brevemente la dottrina della Chiesa Cattolica intorno alla venerazione dei Santi. Noi preghiamo, dice, « S. Maria prega per noi », « S. Pietro prega per noi » e non altrimenti; quindi i Santi non si pongono al posto di Dio (6). Se il nostro fra Agostino in questo suo scritto polemico usa delle parole aspre assai, lo si spiega per l'esperienza ch'egli già prima avea fatta a Lipsia (7). « Cuneus cuneum trudit », dice un vecchio proverbio ». I rimproveri di Lutero dovettero alle volte ritorcersi dai suoi avversari con le medesime espressioni che usò Lutero stesso.

Poco dopo l'edizione di questo scritto, il fervente difensore della fede cattolica P. Agostino Alfeld si vide costretto di nuovo a rispondere a nuovi assalti luterani. Ed infatti nel 1522 Lutero avea attaccato pubblicamente l'anti-

(1) Presso: LEMMENS, *Alfeld*, 68 seg.
(2) BÜSCHGENS, 14°.
(3) IDEM, 25-6. — LEMMENS, *Alfeld*, 71.
(4) IDEM, 27-31.
(5) IDEM, 37, 39 e passim. — LEMMENS, *Alfeld*, 72.
(6) IDEM, 47. — LEMMENS *Alfeld*, 74.
(7) LEMMENS, *Alfeld*, 71.

fona mariana *Salve Regina*. Nel 1527 vide la luce l'opera Alfeldiana: *Assertio Alveldiana in Canticum Salve Regina* ecc., che ebbe due edizioni (2ª ed. 1530) (1). Nello stesso anno 1527 il P. Agostino ci diede una traduzione tedesca dell'*Assertio*, che è stata edita dal ch. P. Lemmens (2). Il titolo di questa traduzione è il seguente: Eyn || vorkle- || runge aus heller warheit || ob das Salue regina mi- || sericordie eyn Christlicher || lobesang sey ader nicht. || M.D.XXVII || Augustinus ||.

Questa traduzione segue in tutto l'originale latino, qualche espressione però resta oscura (3). L'Autore non accenna al libro di Lutero, però le obiezioni di cui fa parola, facilmente permettono la conclusione, che il libro fosse scritto contro quello di Lutero. Con molta abilità il P. Agostino vi percorre le singole invocazioni della *Salve Regina* e prova a mezzo della S. Scrittura, che le parole da Lutero e dai suoi discepoli in esso cantico criticate come applicate a torto alla Madre di Dio, siano applicate invece con ogni diritto. L'argomento si basa sul fatto, che tante parole della S. Scrittura non s'applicano solo a Dio, ma anche ad altre persone; altrimenti s'avrebbero delle contradizioni, anzi errori nella S. Scrittura. Siccome l'autore deduce i suoi argomenti quasi esclusivamente dalla S. Scrittura troviamo per conseguenza alle volte non altro che un cumulo di citazioni della medesima (4).

CAPO III. — IL P. NICOLÒ HERBORN.

Il suo « Locorum communium adversus huius temporis haereses enchiridion » (1529)

(Ed. dal P. SCHLAGER O. F. M., nel *Corpus Catholicorum*, XII (Münster, 1927), pagg. XXVIII, 190; prezzo marchi 7.50).

Il terzo francescano rappresentato finora nella collezione del *Corpus Catholicorum* è il notissimo P. NICOLÒ FERBER DA HERBORN (morto il 15 Aprile 1535 a Toulouse) (5). Herborn, « l'unico defensore della Chiesa in Assia » (6), ebbe un'ottima educazione scientifica, come appare dalle varie sue opere, delle quali se ne contano 18 (7). La prima sua attività egli la svolse a Marburg in Germania, dove con grande dolore dovette constatare i sentimenti luteraneggianti del duca Filippo d'Assia, i quali ebbero il loro consolidamento nel notissimo sinodo d'Homberg, dove l'apostata francescano francese Lambert disputò col nostro P. Herborn. La franchezza, con cui il P. Nicolò difese quivi l'autorità della Chiesa cattolica, gli fruttò l'esilio da Marburg. Egli si recò

(1) LEMMENS, *Alfeld*, 75 s. — IDEM nel: « Corpus Cath. », XI, 55-7, dove si dà la descrizione di queste due edizioni, delle quali la prima esiste in-8 e la seconda in 6 esemplari.

(2) *Corpus Cath.*, XI, 49-88 (il testo va da pag. 57-88).

(3) LEMMENS, *Corpus Cath.*, XI, 58.

(4) LEMMENS, *l. c.*, 55.

(5) A. NEBE, *Nikolaus Herborn*, nella: « Denkschrift des königl. preussischen evangelisch-theologischen Seminars zu Herborn für 1868 », Herborn, 1868, 1-37. — L. SCHMIDT, *Der Kölner Theologe Nikolaus Stagefyr und der Franziskaner Nikolaus Herborn*, Freiburg i. Br., 1896. — E. WEBER, *Die Einführung der Reformation in Hessen (die Synode von Homberg, 1525) und der Franziskaner Nikolaus Herborn*, Kassel, 1907. — CIVEZZA, *Storia*, XII, 1, 114. — HOLZAPFEL, *Handbuch*, 473, (*Manuale*, 425). — GRISAR, *Luther*, I, 537.

(6) Così FALK, nella rivista *Der Katholik*, 1891, I, 454.

(7) Citati dallo Schmitt S. I. passim.

dipoi a Brühl presso Colonia, dove nel 1527 diventò Guardiano e predicatore nella Cattedrale di Colonia (1). Se le dottrine luterane si tennero lontane dalla cattolica città di Colonia, lo si ascrive alle sue prediche (2). In questo frattempo cade l'edizione dell' *Enrichiridion*, della quale qui si parla (3). Il titolo è come segue:

LOCORVM || COMMUNIVM, ADVER- || sus huius temporis haereses, enchiridion, || Autore Nicolao Herborn, Anno 1528 || .

Questa prima edizione si è trovata finora in 4 esemplari. La 2ª edizione, riprodotta dal P. SCHLAGER (*Corpus Cath.*, XII, pag. XXVII), è dell'anno seguente ed esiste in 6 esemplari (rispettivamente in 8 esemplari, se s'aggiungono le due copie con il titolo un po'. cambiato).

Con questo suo scritto il P. Herborn intese di darci un'opera apologetica della dottrina cattolica. Motivo prossimo della pubblicazione fu senza dubbio il sinodo di Homberg, la sua disputa con Lambert e l' invito ch'egli ebbe a provar le sue tesi opposte a quelle di Lambert a mezzo della S. Scrittura.

L' Herborn inoltre volle raccogliere tutte le dottrine toccate dai novatori, e ciò in tal forma che esse potessero esser comprese da tutti, specialmente dai meno dotti. Ecco cosa egli dice nell' introduzione: « Quae res (la disputa cioè con Lambert) multis fuit occasio, ut apud me cum literis tum crebris precibus instarent, uti pergerem scripturas aliquot ad evulgatas ac assertas conclusiones adducere, quo videlicet tanta causa haberetur spectatior, certior ac evidentior, eoque et infirmiores quique evaderent plus magis instructi, firmi ac ad omnes in universum haereticorum assaltus obfirmati » (4). L'*Enrichiridion* dunque è un libro apologetico popolare, per le circostanze del tempo assai opportuno, che non si limita alla defesa, ma dà piuttosto uno sguardo generale a tutti gli articoli della fede allora in questione. Tratta quindi specialmente *De fide* (pagg. 16-9), *de caritate* (pagg. 19-22), *de spe et fiducia in Deum* (pagine 23-6), *de operibus* (pagg. 27-39), *de praeceptis Dei* (pagg. 39-42), *de ecclesia Christi* (pagg. 42-51), *de ministris ecclesiae* (pagg. 52-61), *de baptismo* (pagg. 61-4), *de sacerdotio* (pagg. 64-6), *de sacrificio Missae* (pagg. 66-74), *de communione sub una specie* (pagg. 75-6), *de confirmatione et extrema unctione* (pagg. 76-8), *de poenitentia* (pagg. 78-88), *de ieiunio* (pagg. 88-92), *de eleemosynis* (pagg. 92-6), *de oratione* (pagg. 97-104), *de conciliis* (pagg. 105-7), *de vicario Christi* (pagine 107-11), *de excommunicationibus* (pagg. 111-2), *de constitutionibus humanis* (pagg. 113-7), *de caeremoniis* (pagg. 117-20), *de coelibatu ministrorum ecclesiae* (pagg. 120-2), *de victu etc. ministris ecclesiae administrando* (pagg. 122-5), *de libertate christiana* (pagg. 125-32), *de votis monasticis* etc. (pagg. 133-48), *de praedestinatione* (pagg. 153-5), *de aeterna beatitudine* (pagg. 155-6), *de purgatorio* (pagg. 160-4), *de inferno* (pagg. 164-5), *de infantibus baptizandis* (pagine 165-70).

---

(1) Guggenbichler, 13, 296. — P. SCHLAGER, *Geschichte der kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz des Reformationszeitalters*, Regensburg, 1909, 244-60.

(2) SCHMITT, *Herborn*, 22.

(3) Cf. SCHMITT, *Herborn*, 94-103. — SCHLAGER, *Köln. Prov.*, 257 s.

(4) SCHLAGER, *l. c.*, 7.

Solo da questo prospetto i nostri lettori vedranno, credo, non solo la vasta erudizione teologica del P. Nicolò Herborn, ma anche l' importanza storica dell'opera sì per il tempo in cui fu scritta, come anche per i tempi nostri.

Ora daremo una piccola appendice sopra i frati nostri italiani, che scrissero contro il protestantesimo.

Appendice

Alcuni cenni di francescani italiani, che scrissero contro il protestantesimo.

Ci siam decisi a dar quest'appendice solo perchè ci si offre l'occasione. Siamo certi, e lo vogliamo notare, che la serie nostra non sarà completa, ma per ora non possiam dare altro, e crediamo che ci scuserà ognuno, non essendo quest'appendice compito primario del nostro articolo. Facciamo menzione degli scrittori francescani italiani contro il protestantesimo solamente « obiter ». Ma crediamo di più, che ad ogni modo sarebbe meritevole assai, se qualcuno dei nostri lettori si prendesse la fatica di dar alla luce l'uno o l'altro degli scritti che citeremo appresso. Nell'anno 1912 uscì dalla tipografia d' Herder a Friburgo il libro importante del dotto Federico Lauchert (1) ; e questo libro formerà il fondamento della serie seguente, però vi faremo qualche aggiunta. Procediamo in ordine alfabetico :

1. Balbano, Bernardino da, O. M. Cap.

   Tractatus de Praedestinatione et libero hominis arbitrio, Venetiis, 1593.

   Il P. da Balbano fu strenuo avversario del Protestantesimo nelle Puglie ed in Calabria ; diede alla luce anche diversi scritti di carattere ascetico.

   Ved. Lauchert, 676 s., 677[1].

2. Castrocaro, Francesco da, O. F. M.

   Orationes adversus Martinum Lutherum. MS.

   Ved. Sbaralea, *Suppl.*, 249 ; Lauchert, 676.

3. Cremona Antonio da, O. F. M.

   Conclusiones contra Lutherizantes.

   Cod. n. 3464 (3152) cart. mm. 115x146 della Riccardiana di Firenze.

   Ved. *AFH* XV 515 (S. Tosti) dove si descrive il Codice.

4. Delfino Giovanni Antonio O. M. Como.

   Oriundo da Pomponesci (Prov. di Cremona) collaborò negli anni 1545-1549 e 1551-1552 al Concilio di Trento. I suoi scritti furono importanti specialmente per il Concilio.

   Cf. Lauchert 437-536 ; G. Franchini *Bibliosofia e Memorie letterarie di scrittori francescani Conventuali ch'hanno scritto dopo l'anno* 1585 Modena 1693 291-5 ; Fr. Lauchert *Der Franziskaner Ioh. Ant. Delphinus und die Beziehungen seiner literarischen Tätigkeit zum Konzil von Trient*, nella « Zeitschrift für kath. Theol. » XXXIV (Innsbruck 1910) 39-70 414-7 ; Wadding 1559 n. 141 ; 1560 n. 20 ; *Script.* 190 ; Sbaraclea *Suppl.* 307 s.

---

(1) Fr. Lauchert, *Die italienischen literarischen Gegner Luthers*, Freiburg i. Br., 1912, in-8°; pagg. xvi, 714.

a) *De potestate ecclesiastica* Venetiis, 1549.
Si trova nella Biblioteca di Stato a Monaco in Baviera.
LAUCHERT, 492-504.
b) *De cultu Dei et sanctorum*, Bononiae, 1549.
LAUCHERT, 504-6.
c) *Opus eximium, atque hac tempestate magnopere desideratum, universum fere negocium de Ecclesia, inter patres orthodoxos, et Protestantes controversum, perspicua serie complectens, in tres libros optimo iure, digestum*, Venetiis, 1552.
Si trova nella Bibl. di Stato d'Augsburg in Baviera.
LAUCHERT, 506-11.
Di nuovo non c' è altro che il breve libro primo *De Ecclesia*, mentre il secondo e il terzo libro non sono che una nuova edizione di *a* e *b*.
d) *De salutari omnium rerum ac praesertim hominum progressu*, libri quinque, Camerini, 1553.
Bibl. di Stato di Monaco.
LAUCHERT, 511-26.
e) *De Matrimonio, et Caelibatu contra horum temporum impios et haereticos Homines; utiles, et vehementer desiderati, Libri duo*, Camerini, 1553.
Biblioteca di Stato di Monaco.
LAUCHERT, 526-31.
f) *De tractandis in Concilio Oecumenico, et qualiter, et in quem finem Patres ea disserere conveniat*, Romae, 1561, 1588[1].
Biblioteca dell' Università di Göttingen.
LAUCHERT, 531-4; 535 (della 2ª edizione).
g) *Commentarii in Evangelium Joannis, et in Epistolam Pauli ad Hebraeos*, Romae, 1587.
Biblioteca di Stato d'Augsburg.
LAUCHERT, 534-5.
h) *De divina Providentia libri tres*, Romae, 1588.
LAUCHERT, 535.

5. DOLERA, CLEMENTE, O. F. M., DA MONEGLIA, S. R. E., CARD.
Cf. di lui: F. UGHELLI, *Italia sacra*, I², 715; WADDING, 1566, n. 74; 1568 nn. 49-52; *Script.* 92; SBARALEA, *Suppl.*, 197; EUBEL, *Hierarchia*, III, 39, n. 15; LAUCHERT, 646-52.
a) *Theologicarum Institutionum compendium.... Clementis Moniliani*, Foligno, 1562.
b) *Catholicarum Institutionum ad christianam Theologiam compendium*, Romae, 1565.
È l'edizione seconda aumentata del num. *a*.
Biblioteca Reale di Berlino.

6. FANO, GIOVANNI, O. F. M., più tardi O. M. CAP.
Di lui cf. WADDING, *Scriptores*, 250; BOVERIUS, I, 266-79; LAUCHERT, 328-31; *AFH*, VII, 154, 359.
Opera utilissima volgare chiamata incendio di zizanie Luterane, cioè contra la pernitiosissima heresia di Martin Luthero, Bologna, 1522.
Dove se ne trovi una copia, non sappiamo; LAUCHERT, 330⁰. — Intorno a quest'opera cf. BOVERIUS. I, 269; P. TACCHI-VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, Roma-Milano, 1910 I 81 nota.; LAUCHERT 330-1.

E finalmente aggiungiamo ancora il notissimo Illyrico:

7. ILLYRYCUS THOMAS O. F. M.

Egli uomo dottissimo venne nel 1520 al Capitolo generale di Bordeaux; rimase dipoi come predicatore apostolico in Francia e fu sempre un avversario strenuo di Lutero. Il 23 gennaio 1523 vide la luce a Torino il suo:

a) *Libellus de potestate summi Pontificis, editus a Fratre Thoma Illyrico, minorita verbi Dei precone famatissimo et apostolico: qui intitulatur: Clipeus status Papalis*, Taurini 1523.

Un esemplare del *Libellus* si trova nella Biblioteca di Stato a Monaco.

Alcuni autori credettero che questo scritto fosse messo all' Indice, però lo confondono col *Clipeus piorum catholicorum*, del Domenicano TOMAS ELYSII che uscì nel 1563 a Venezia (cf. LAUCHERT 243-56).

b) *In Lutherianas hereses Clipeus Catholicus Ecclesiae. In duo sectus volumina: quorum primum de Sacramentis pertractat Ecclesiae adversus Lutheri opus de Captivitate Babylonica inscriptum. Alterum reliquos eiusdem Martini Luth. errores perstringit confutatos*, Taurini, 1524.

Parimenti se ne trova un esemplare nella Biblioteca di Stato a Monaco in Baviera.

Cf. LAUCHERT, 257-69; R. M. F. MAURIAC, *Nomenclature et Description sommaire des oeuvres de fr. Thomas Illyricus O. F. M.*, nell' « AFH », XVIII (1925) 374-85; pag. 381 s.

Bio-Bibliografia intorno all' Illirico: L. DELPUECH, *Histoire de Notre-Dame d'Arcachom et du B. Thomas Illyricus*, Bordeaux, 1872 24-88 91 ss.; G. GELCICH, *Fra Tommaso Illirico detto da Osimo*, in « Miscell. Franc. », II (1898), 149-53; EIUSDEM, *Fra Tommaso Illirico detto da Osimo, Appunti biografico-critici*, Spalato, 1903 (« AFH », VII, 359); WADDING, 1520 n. 9-15; GUGGENBICHLER, 104-5; I suoi scritti si vedano presso: WADDING, 1584, n. 44-5 - *Scriptores*, 325, 221[2], 216[3]; SBARALEA, *Suppl. ad Script.*, 677-8; F.s S. ANTONIO, *Bibliotheca universa franciscana*, III (Matriti, 1733), 121-2; LAUCHERT, *op. cit.*, 240-69. — Cf. anche: B. FONTANA, *Documenti Vaticani contro l'eresia luterana in Italia*, nell' « Archivio della Reale Soc. Romana di storia patria », XV (1892), 97-101.

E così chiudiamo il nostro modesto contributo con la pia speranza, che specialmente l'appendice trovi nell'avvenire qualche Padre competente, che lo ritocchi e cerchi di darci notizie bibliografiche più particolari. E proprio le controversie del cinquecento, dove ebbe singolare e grandissima parte l'Ordine francescano, sono un campo sì vasto e ricco, che richiedono studi ancora assai profondi per dar loro una ferma e solida base. Le edizioni di opere teologiche, scritte da francescani del cinquecento, dànno una nuova luce a questo periodo della storia ecclesiastica e provano la tesi in principio di questo articolo accennata, che cioè l'Ordine nostro fu il grandissimo avversario di Lutero e dei più famosi suoi discepoli, e che « nessun altro Ordine dette su questo punto tanti teologi, controversisti, scrittori e predicatori quanti il Francescano » (1).

Vienna d'Austria. CAJO OTHMER, O. F. M.

(1) CIVEZZA, *Storia*, VII, 3, 818.

Rob. Streit, O. M. I., *Bibliotheca Missionum* (*Veröffentlichungen des internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschung*), I-IV, Münster i. Westf.-Aachen, 1916-1928, in-4°.

Tomo I, (Münster, 1916): *Grundlegender und allgemeiner Teil*, pagg. XI, 24*, 877.
Tomo II, (Aachen, 1924) : *Americanische Missionsliteratur* 1493-1699, pagg. XI, 28*, 939.
Tomo III, (Aachen, 1927) : *Americanische Missionsliteratur* 1700-1709, pagg. XIV, 32*, 1172 (marchi 60.— ; legato 70.—).
Tomo IV, (Aachen, 1928) : *Asiatische Missionsliteratur*, 1245-1599, pagg. XII, 21*, 626.

La grandissima importanza di quest'opera monumentale del P. Streit, la possiam già dedurre dal suo titolo ; è una bibliografia missionaria gigantesca, un frutto d'assiduità instancabile d'un eruditissimo missionologo. Nella presente recensione noi ci limitiamo, come lo richiede la natura di questa Rivista, a dar conto solo del contenuto francescano della Biblioteca ; non tralasciando di rilevare le lacune, che vi si riscontrano relativamente poche, e sorte comune di opere bibliografiche.

Tomo I. — Nell' introduzione al tomo primo, che forma la parte fondamentale e generale di tutta l'opera, l'autore delinea lo scopo della sua pubblicazione, che è il far conoscere tutte le opere che nel corso dei secoli furono scritte intorno alle missioni. Cominciando dall'anno 1502 fino al 1909 dà l'elenco critico delle opere che in generale trattano di materie missionologiche, specialmente di materie missionario-storiche. Siccome una tale bibliografia sorpassa le forze d'un uomo, egli si è deciso a collaborare nell' « Istituto internazionale di ricerche missionario-scientifiche », nel qual istituto troviamo anche alcuni Padri del nostro Ordine, cioè il P. Böhlen, Dietrich, Haering, Lemmens, Ruppel e Schmidt (pag. XII). Da pag. 1* a pag. 22* è l' indice alfabetico delle fonti ausiliari per il tomo primo, ove figurano fra gli storici francescani il P. Antonio Maria da Vicenza (1), Servais Dirks (2), Girolamo Golubovich (*eine Quellensammlung ersten Ranges*) (3), Giovanni da S. Antonio (4), Marcellino da Civezza (5), Giacinto Sbaralea (6) e Luca Waddingo (7). Notiamo però che l'opera *Monumenta ordinis minorum* (pag. 2, n. 3) del 1506, che ha per autore il P. Francesco da Ledesma (8), non è « la raccolta più antica di documenti francescani », come dice l'autore, perchè ella fu preceduta dalla raccolta che diede alla luce a Brescia nel 1502 il P. Giacomo da Grunello (9).

(1) *Scriptores Ord. Min. Strict. Observ. Ref. Provinciae S. Antonii Venetiarum*, Venetiis, 1877.

(2) *Histoire littéraire et bibliographique des Frères Mineurs....*, Anvers, 1885.

(3) *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente francescano*, Quaracchi, 1908, segg.

(4) *De Minorum Fratrum, origine.... Scriptorum Biblioteca*, Salamanca, 1728 ; *Biblioteca universa franciscana*, Matriti, 1732.

(5) *Saggio di bibliografia....*, Prato, 1879.

(6) *Supplementum.... ad Scriptores*, Romae, 1806.

(7) *Scriptores Ordinis Minorum*, Romae, 1806.

(8) Holzapfel, *Handbuch*, 294. — Edizione 2ª del 1511 (pag. 3, n. 5).

(9) Secondo il P. Lemmens (*Fransiscanische Studien*, IV (1917), 216) di questa opera si trova una copia nel Collegio di S. Isidoro a Roma e di S. Bonaventura a Quaracchi ; di ambedue però manca il frontespizio.

Ai numm. 4 (e 7) si fa parola del *Liber Conformitatum* di Bartolomeo da Pisa (1). - Il num. 6 tratta dei *Firmamenta trium ordinum*, e via via di *Den wyngaert van Sinte Franciscus* (2), di Christ. da S. Antonio (3), di Nicolò Herborn *De insulis nuper inventis* (4), d'una lettera del vescovo O. F. M. Zumárraga, della *Cronica* del P. Zierixcens (5), d'una lettera del P. Pietro da Gant (6) etc. Sarebbe troppo lungo notare qui tutte le opere francescane di cui si fa parola nel primo volume della *Biblioteca* del P. Streit. Dai pochi numeri qui da noi citati ben si potrà vedere di quale importanza sia l'opera di cui facciamo parola. Rileviamo qualche piccolo errore: Per la descrizione del *Memorial de la Provincia de San Gabriel* del P. Giovanni Batt. Moles (7), l'A. avrebbe dovuto consigliare, come anche altrove, il *Catálogo razonado y crítico* di V. Barrantes (8); l'opera *Gloriosus Franciscus redivivus* di Fra Mariano (n. 426) è di Fra Mariano ab Orscelar e la trovai anche in varie biblioteche O. F. M. dell'Austria e di Germania e quindi mi pare che non sia tanto rara, come crede il P. da Civezza (9); il P. Ippolito Helyot (n. 799) non era francescano del primo Ordine, ma terziario della Congregazione Picpus, come nota il P. da Civezza(10). All'articolo 905, dove si tratta della *Chronica de la santa Provincia de Cartagena* del P. Pablo Manuel Ortega(11), vogliamo aggiungere la nota del P. Atanasio López, il quale dice, che « esta Chrónica es de las mejores de España(12) ». Nel numero 1544, dove si dà l'elenco delle riviste missionarie francescane, avremmo desiderato vedervi il *Diarium Terrae Sanctae*(13) e la importantissima *Naša Misao*; *izdaju hovatsko-slovenski Franjevci*, che dal 1887-1894 si chiamò *Glasnik jugoslavenskih Franjevaca*, dal 1895-1900 *Franjevacki Glasnik*, dal 1900-1914 *Serafinski Perivoj, list za katoličku prosvjetu i zabavu* e che solo dal 1914 in poi ebbe il nome di cui sopra(14).

Per evitare ogni prolissità tralasciamo la citazione delle opere MSS come anche delle opere di argomento missionario-storico recentemente pubblicate, ch'abbiam notato nel nostro Catalogo, e diamo solo un prospetto delle opere, specialmente di Croniche provinciali, ch'avrebbero dovuto aver posto nella Biblioteca del P. Streit. Procediamo in ordine alfabetico: J. Aguillo, *La Provincia Seráfica de Cataluña*(15), M. de Alcalà, *Secunda parte de la Chronica de*

(1) *Anal. Franc.*, IV e V. Il tomo IV fu ritoccato quasi per intiero dal P. Lemmens, mentre il tomo V fu edito per cura del P. Bihl.

(2) CIVEZZA, *Saggio*, n. 184.

(3) SBARAL., *Suppl.*, 204.

(4) *Ibid.*, 556.

(5) *Saggio*, n. 785.

(6) *Cartas de Indias*, 1877, n. XVIII, 92-101.

(7) Madrid, 1592.

(8) Pagg. 123 s., n. 25, citato nell'*Archivo Ibero-Americano*, I, (1914), 260, nota 3.

(9) *Saggio*, n. 382.

(10) *Ibid.*, n. 282.

(11) 2 voll., Murcia, 1740-1746. — *Saggio*, n. 474.

(12) LOPEZ nell'*Arch. Ibero-Am.*, I, (1914), 433, nota 2. — Intorno all'autore ORTEGA cf. *ibid.*, I, 140 sg. e IV, 456 seg.

(13) *Jerusalem*, 1908, segg.

(14) Questa rivista fu fondata dal dottissimo P. Mihovil Venceslav Batinić.

(15) Barcelona, 1902.

la Provincia de S. Joseph de Religiosos descalzos de N. P. S. Francisco (1), M. Alonso, *Chron. Seraf. de la S. Prov. de la Purísima Concepcion* (2), le *Notas de las Centurias* (3) e la *Facies Prov. Austriacae* (4), Blumenberg, *Compendium chronol. Prov. Saxoniae* (1759) (5), M. da Esperança, *Historia Serafica de Ordern dos Frades Menores na Provincia de Portugal* (6), L. da Fabriano, *Cenni cronologico-biografici della Oss. Prov. Picena* (7), P. Gallemant, *Prov. S. Dionysii Fratrum Min. Rec. in Gallia* (8), D. Hernáez de la Torre, *Chrònica de la Prov. de Burgos (finalizada por el P. Fr. José Sáenz de Arqwiñigo)* (9), F. Marca, *Chrònica Ser. de la Prov. de Cataluña*(10), P. Minges, *Geschichte der Franziskaner in Bayern*(11), F. Sánchez del Castellor, *Crónica de todas los cosas memorables que desde su principio ha tenido esta Prov. de Valencia*(12), T. Silvestre, *Crónica de las cosas memorables y particulares acerca de los Rel. Menores de Valencia*(13), A. Vidal, *Chronica Prov. Catalauniae*(14) e finalmente A. Witte, *S. P. Francisci amplissima et sanctissima geneologia*(15). Crediamo che basti così. Si veda adunque che anche l'opera del P. Streit ha delle lacune, ma come dicemmo in principio e come confessa anche lo stesso autore, questa è la sorte d'ogni bibliografia. Del resto, il tomo I della Biblioteca del P. Streit dà un ottimo sguardo alla letteratura fondamentale per la storia delle missioni, anche francescane.

Tomo II e III. — Questi due tomi, che videro la luce circa 10 anni dopo il primo, trattano della letteratura missionaria americana; il secondo dal 1493 al 1699 ed il terzo dal 1700 al 1909. L'autore, come in tutti i volumi, comincia con la serie delle opere bibliografiche ausiliari. Alle monografie del famoso José Toribio Medina aggiungiamo l' importante opera di lui *La imprenta en Guatemala* (1660-1821)(16). Questi due tomi sull'America sono ricchissimi di materia francescana. Subito in principio del tomo II troviamo il nome del P. Bernardino Monticastri e sotto il n. 5 si tratta del P. Besnal Boyl, che da qualcuno fu ritenuto francescano, tesi ormai respinta(17). Il n. 18 tratta del P. Antonio de Marchena, che brillò per le sue cognizioni astronomiche. Dal n. 36 segue una fila di documenti letterari francescani, tra i

(1) 1739-1740; Gubernatis, *Orbis Ser. de Miss.*, II, 822.

(2) Valladolid, 1734.

(3) Anónimo, *Notas de las Centurias que contiene el archivo de la Provincia desde 1200, despuesto por orden del P. José Ferrando*, 1764, nell'Archivo Regional de Valencia n. 1869 (« Arch. Ib-Americ. », XXVIII, 265, nota 7).

(4) *Facies nascentis et succrescentis Provinciae Ser.-Austriacae, per PP. Archivarios huius almae Prov.*, Ratisbonae, 1743.

(5) Ed. Warendorf, 1873.

(6) Lisboa, 1656, (*Saggio*, n. 211).

(7) Quaracchi, 1886.

(8) Catalanni, 1649, (*Saggio*, n. 241).

(9) Madrid, 1722.

(10) 2 voll., 1759 s., (*Saggio*, n. 378).

(11) München, 1896.

(12) 3 voll., 1625-1635, cf. A. Ivars nell'*Arch. Ib.-Am.*, XXVIII, 380 s.

(13) Valencia, 1585, (cf. Ivars, *l. c.*, 264-71).

(14) Circa 1650.

(15) Bruxelles, 1627.

(16) Santiago de Chile, 1910.

(17) Cf. anche F. Fischer S. I. nei *Miscellanea Fr. Ehrle*, III, (1924), 269-80.

quali anche una serie di opere linguistiche scritte dai frati minori nelle diversissime lingue degli indigeni. Sarebbe troppo lungo l'esporre tutta la serie di opere francescane citate in questi due volumi, che rappresentano una fonte davvero inesauribile, e perciò indispensabile per ognuno che s'occupa di studi relativi a questo periodo della storia delle missioni francescane. Diciamo col dotto missiologo P. Lemmens, che « non conosciamo affatto un'altra opera che ci dia tante fidate notizie intorno alle missioni francescane e che introduca tanti nuovi punti di vista in questa materia » (1). Fa proprio meraviglia che all'occhio del dotto autore sfuggissero sì poche notizie bibliografiche. Se qui diamo un piccolo supplemento, lo facciamo solo a vantaggio degli studiosi che consulteranno l'opera presente. Nel tomo II. aggiungiamo, per la storia delle missioni francescane del Messico, la relazione che mandò il P. Diego Mañoz al Ministro Generale P. Francesco Gonzaga per la sua opera *De origine Seraphicae Rel. Franc.* e che fu pubblicata dal P. Atanasio López (2). Al ricco articolo sopra il P. Bernardino de Sahagún (pagg. 216-21 n. 940), « il più grande etnografo del secolo XVI » (pag. VIII), s'aggiunga il lavoro di P. Pou, che in spagnuolo e messicano comunica il frammento dei *Coloquios de los doce primerosmisioneros de México* (3) del P. Sahagún, recentemente scoperto nell'Archivo Vaticano, poi l'articolo importante del P. W. Schmidt (S. V. D.) (4), ed oggi sarebbe ancora tra gli altri da citare l'articolo del P. J. Bauwman (5). Per la bibliografia delle missioni francescane di Guatemala restano importanti il *Catalogo* del P. Daniele Sánchez (6) e la ricca *Cronica* del P. Francesco Vásquez (7), detta dal P. Streit nel terzo volume « opera rarissima » (III, pag. 26, n. 93). Fra gli scrittori della Prov. di Guatemala vi manca nel tomo II il P. Bartolomeo Auleo († 1692) che tra l'altro scrisse una *Arte de la lengua Quiché* (8), e che l'autore, per una svista, rimandò al tomo terzo (pag. 352); similmente egli fece col *Thesaurus Verborum, o frases y elegancias de la lengua de Guatemala* del P. Tommaso Coto (9). Il P. Alfonso de Escalona fuori delle opere citate (II, 203) compilò anche un *Diccionario de la lengua mexicana*(10). Le note sul P. Louis Hennepin (II, 858-60 ; n. 2721 e 2723) trovano ora un supplemento nell'articolo del P. Girolamo

---

(1) LEMMENS, *Neue bibliographkischè Werke fur die Franziskaner-missionen*, nei « Franzisk. Studien », XIV, (1927), 191-2.

(2) A. LÓPEZ, *Misiones o doctrinas de Michoacán y Falisco (Méijco) en el siglo XVI*, 1525-1585, nell' « Arch. Ibero-Am. », XVIII, (1922), 341-425. Da pag. 383-422 si trova la detta relazione : *Descripción de la Provincia de los Apóstoles San Pedro y San Pablo en las Indias de la Nueva España.*

(3) *El libro perdido de las Platicas o Coloquios de los doce primeros Misioneros de México*, nei « Miscell. Fr. Ehrle », III, 281-333.

(4) Nella rivista *Anthropos*, I, (1906), 302-17.

(5) *Bernardino de Sahagún* († 1590) *en zijn wetenschappelijke m issie arbeid ouder de Azteken*, nei « Collectanea Franc. Neerlandica », 1927, 141-66.

(6) *Catalògo de los Escritores franciscanos de la Prov. Seráfica del Santisimo Nombre de Jesús de Guatemala*, Guatemala 1920. — Il P. screit l'usò però nel tomo III.

(7) *Chrónica de la Provincia del SS.Nombre de Jesús de Guat emal a del Orden de N. P. S. Francisco*, Guatemala, 1714-1716, 2 voll.

(8) SANCHEZ, *Catálogo*, 9.

(9) Tom. III, pagg. 361-2. — SANCHEZ, *Catálogo*, 29.

(10) SANCHEZ, *Catálogo*, 33.

Goyens (1). Finalmente rimandiamo il lettore al n. 1651 del tomo II, dove si tratta della interessantissima *Relación del primero descubrimiento del Rio de las Amazonas, hecho por la Religion de nuestro Padre S. Francisco*, la quale presso l'antiquario Hiersemann (Lipsia) si vendè per 8000 marchi! (2).

Con la stessa competenza come i primi tomi è trattato il tomo III della *Bibliotheca Missionum*. Esso è il più voluminoso e, vorrei dire, anche il più interessante. Vi si tratta della letteratura missionaria dal secolo XVIII in poi. Il secolo XVIII continua le grandi missioni dei secoli anteriori; l'organizzazione si sviluppa grandemente sotto tutti i rispetti, il metodo dei missionari s'elabora con più calma, ed i centri missionari diventano centri di cultura. Le cose però cambiano nella metà del secolo XVIII; quando vide la luce una letteratura missionaria del tutto nuova e a volte poco edificante; sono gli scritti polemici contro i Gesuiti, specialmente contro la loro azione missionaria. È ben chiaro che questo modo di scrivere ebbe anch' una reazione in patria: si diminuì sempre più la stima per le missioni estere. Il secolo XIX dunque trovò una vigna di Cristo desolata. Il compito provvidenziale di questo secolo quindi fu prima di ristorare e poi di continuare il lavoro missionario dei secoli anteriori. Così possiam osservare dal secolo XIX in poi una vera e propria rifioritura delle missioni anche dei francescani, ch'appare specialmente nella letteratura missionaria (pag. x).

Daremo ora un piccolo saggio di opere dall'erudito autore dimenticate. A pag. 23* sotto il nome Medina egli doveva far menzione dell'opera di Toribio Medina, *Historia de la litteratura de Chile* (3), che manca anche sotto l'anno 1878. Al n. 399, che tratta del P. José Arlegui, oggi sarebbe da aggiungere l'articolo del P. F. Ruiz de Larrínaga (4). A pagg. 146, 387 e 691, dove si fa parola intorno al P. Antonio Llinás, missionario di California e primo fondatore di Collegi missionari nell'America ed in Ispagna, l'autore avrebbe dovuto far menzione dell'articolo che sopra di lui scrisse il P. Eduardo Faus (5). Sopra la *Hist. Eclesiástica y Civil de Nueva Granada* di D. José M. Groot (n. 1825) si veda l'*Archivo Ibero-Americano*, XVII, 122 segg. Al n. 1140 si desidera la citazione del Medina, *Hist. de la litteratura de Chile*, II, 460-2 e parimente vi si richiede al n. 1833, che tratta delle *Noticias Historiales de Ocopa* del P. F. Pallares y Calvo (6). Sotto il n. 3104, che menziona la *Hist. de las misiones del Colegio de Chillán* del P. R. Lagos, il quale a pag. 144 segg. tratta del vescovo francescano Pedro Angel de Espiñeira, avremmo veduto volentieri la monografia del medesimo P. Lagos (7). Dall'anno 1748 abbiamo un importante relazione sopra le missioni del *Colegio de Cristo Crucificado* di Guatemala del P. Nicolò de Lorenzana, la quale manca nella *Bibliotheca* del

(1) J. GOYENS, *Le P. Louis Hennepin O. F. M.*, nell' « Archiv. Franc. Hist. », XVIII, (1925), 318-45, 473-510.

(2) Più di 30.000 Lire!

(3) Santiago de Chile, 1878.

(4) *P. Fr. José Arlegui, Rasgos bio-bibliográficos*, nell' « Archiv Ibero-Americano », XXIX, (1928), 289-307.

(5) *El P. Antonio Llinás y los colegios de Misiones hispano-americanos*, nell' « Arch. Ib.-Am. », XVI, 321-41; XVII, 175-244.

(6) MEDINA, *op. cit.*, II, 518.

(7) R. LAGOS, *El señor obispo D. Pedro Angel de Espiñeira*, Santiago de Chile, 1911.

P. Streit (1). I lettori dunque vedono, che per una *Bibliotheca Missionum franciscana* ben si dovrebbe studiare l'*Archivo Ibero-Americano*, che in molti luoghi dà notizie di opere ed opuscoli finora affatto sconosciuti. Specialmente diversi articoli dei Padri Atanasio López e Lorenzo Pérez ci dànno notizie missionarie del tutto nuove. Notiamo p. e. l' interessante tavola capitolare della Provincia di S. Diego nel Messico dell'anno 1814 (2), come anche un altro schematismo della Provincia dei dodici Apostoli del Perù dal 1755 (3).

I due tomi dunque della *Bibliotheca Missionum* sopra la letteratura americana hanno delle lacune, ma relativamente poche, ed il giudizio generale credo debba essere il seguente: questi due tomi sono stati compilati dal dottissimo missiologo Streit con somma erudizione e diligenza. Egli ha cercato di darci una bibliografia al possibile completa, e — lo dobbiam dire — è riuscito nel suo alto proposito. Ognuno che s'occupa di simili lavori bibliografici scuserà volentieri le poche sviste, e ringrazierà piuttosto l'autore del suo lavoro tanto faticoso.

TOMO IV. — Con questo nuovo tomo, che ha visto la luce poco fa, si cominciano gli studi bibliografici asiatici. L'Asia è un gigante; e perciò una bibliografia delle missioni asiatiche resta assai più difficile che quella delle americane. L'autore Streit n' è consapevole. La storia delle missioni asiatiche è la più antica, ed anche la più attuale della Chiesa Cattolica. La bibliografia, che per l'Asia resta immensa, si darà in quattro volumi come segue: il tomo IV dal 1245 sino alla fine del secolo XVI; il tomo V (che presto vedrà la luce) si occuperà del sec. XVII; il tomo VI del sec. XVIII con la questione dei riti ed il tomo VII tratterà del sec. XIX fino all'anno 1909.

Il tomo presente comincia coll'anno 1245 e tratta per conseguenza delle missioni tra i mongoli nel basso medio evo. È inutile esaminar minutamente questa parte del tomo IV (1-101), perchè abbiam per questa storia le opere del P. Golubovich (4) e di recente anche la *Sinica franciscana* del P. Anastasio Van den Wingaert (5). Del resto troviamo nel quarto volume della *Bibliotheca Missionum* citato quasi ad ogni pagina il nome del P. Golubovich, segno che la sua *Biblioteca* è « eine Quellensammlung ersten Ranges », ormai diventata necessaria a tutti quelli che si occupano di simili materie. La seconda parte del presente tomo (104-556) dà la bibliografia del secolo XVI, prima dell' India, poi delle Filippine, del Giappone ed in fine della Cina.

Nel 1501 s' imbarcarono 8 Padri dell' Ordine francescano per l' India, dei quali tre perdettero la loro vita nel bastimento presso Calicutta; il resto raggiunse Cochin (pag. 105). Prima di loro però altri 4 Padri si recarono nell' India (pag. 106). Nell' interessante opera (n. 376) *Gesta proxime per Portugalenses in India....* (6) troviamo già due residenze di frati Minori in India, una in Cochin e l'altra in Cananor, ch'ambedue stettero sotto l'obbedienza

(1) Ved.: D. SANCHEZ, *Relacion del P. Fr. Nicolás de Lorenzana sobre las misiones del Colegio de Cristo Crucificado de Guatemala*, nell' « Archivo Ib.-Americ. », VII, (1917), 133-43.

(2) *Arch. Ib.-Am.*, XIII, 116-9, (PÉREZ).

(3) A. ARCE, *Tabla capitular de la Provincia de los XII Apòstoles del Perù* (1755), ibid. XI, 98-104.

(4) *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente francescano*, I-V, Quaracchi, 1906-1927.

(5) Quaracchi, 1929, (tomo primo).

(6) Romae, 1506, 7 novembre.

d'un tale fr. Gastão. Nel 1502 altri 9 francescani si recarono nell' India (n. 377). Sotto il n. 383 troviamo la prima edizione dell' *Itenerario* di Odorico da Pordenone, fatta a Parma nel 1513 (1). Con la bolla *Regimini universalis* Paolo III conferma a primo vescovo di Goa il francescano Giovanni d'Albuquerque (n. 417). Seguono poi tante lettere intorno a fr. Giovanni, che tutte restano di somma importanza. Nei seguenti numeri prende parte principale S. Francesco Saverio S. J., contemporaneo ed amico dell'Albuquerque. Insomma, per farla breve, dall'elenco della letteratura e delle fonti che l'autore della *Bibliotheca* ci dà per la storia dell' India si potrà bene, quando si consultino ancor gli articoli vari dell'*Archivo Ibero-Americano*, scrivere una storia delle missioni francescane nell' India. Lo stesso si dirà ancora intorno alla letteratura filippina (308-67), giapponese (368-515) e cinese (516-54). Non abbiamo nulla da aggiungere, tranne che il ch. autore, trattando sotto il n. 206 delle *Mirabilia descripta per fratrem Jordanum O. P.*, avrebbe dovuto citare l'edizione recente di Henri Cordier (2).

Qui però prendiamo l'occasione di citar un MS da noi notato nel 1927 a Milano. È una lettera dell'arcivescovo dei Cristiani di S. Tommaso a Cranganor, Abramo di nome, al Cardinale di S. Sabina protettore dei Siri. Il documento, che porta la data del 26 di dicembre 1595, è autografo in siriaco colla traduzione latina e si trova nella Biblioteca Brera a Milano, segnato: AD 15, 9, n. 13. Vi si tratta dello scisma di 30 anni suscitato nella detta regione da un falso vescovo (3). Sarebbe, sembra, interessante questo documento anche per la storia delle nostre missioni di colà.

E basti così. Non possiamo inoltrarci più, essendo già anche troppo estesa la presente recensione, nella monumentale *Bibliotheca Missionum* del P. Streit. Se si volesse dare una minutissima recensione di tutti i libri e scritti nella *Biblioteca* citati, sarebbe oltremodo lungo e si richiederebbe un lavoro assai faticoso ed ai lettori fors'anche noioso. Noi ne abbiam dato solo un piccolo saggio, dal quale però ognuno, competente in materia, potrà ben indovinare l' importanza capitale della *Bibliotheca Missionum*. Quando essa sarà terminata, credo che allora si potrà con somma fiducia cominciare una storia critica e universale delle missioni francescane (4).

Ringraziamo di cuore l'autore dottissimo d'averci data una tale opera, che ormai resta un monumento *aere perennius* dell'azione missionaria dei singoli Ordini e della Chiesa cattolica intiera. Speriamo di poter dare presto la recensione del tomo V con l'augurio anche che l'erudito autore P. Streit possa bene terminare l'opera con tanto successo cominciata e continuata.

CAJO OTHMER, O. F. M.

(1) Ved. WINGAERT, *Sinica franciscana*, I, 407.

(2) Paris, 1925.

(3) Allora Gabriele Paleotto († 1597): EUBEL, *Hierachia Catholica Medii aevi*, III, (Monasterii, 1910), 46, n. 46; 65.

(4) Così il Catalogo dei Mss. di Brera, vol. I, fol. 13 r. — Di Abramo tratta il Prof. SCHMIDLIN, *Katholische Missionsgeschichte*, Steyl, 1925, 243.

P. Caterino Cirillo O. F. M. 1. *Fulgori d'arte francescana a Napoli.* Conferenza. Napoli, 1925. In-8°, pagg. 46. — 2. *S. Francesco d'Assisi a Maddaloni — Il Convento e la Chiesa di S. Antonio.* Napoli, 1925. In-8°, pagine 31. — 3. *Una Beatrice francescana della Corte Angioina nel '300.* Conferenza. Napoli, 1927. In-8°, pagg. 21. — 4. *La Città morta di Ercole che ritorna al Sole.* Conferenza. Napoli, 1928. In-8°, pagg. 23. — 5. *La perenne vitalità della scuola francescana.* Conferenza. Napoli, 1927. In-8°, pagg. 21. — 6. *Il primo Missionario della Cina : P. Giovanni da Monte Corvino.* Conferenza. Napoli, 1927. In-8°, pagg. 23. — 7. *La Congiura di Frate Angelo Peluso nella storia del Risorgimento italiano.* Conferenza. Napoli, 1928. In-°, pagg. 33. — 8. *Giovanni da Montecorvino dei Frati Minori.* Conferenza. Napoli, 1929. In-8°, pagg. 36. — 9. *L'organo, la sua storia e le sue influenze spirituali.* Conferenza. Napoli, 1929. In-8°, pagg. 16.

Bisogna confessare candidamente che il P. Caterino è un lavoratore di prim'ordine ; lavoratore instancabile, fecondo, geniale, degno figlio del mezzogiorno d' Italia, terra di artisti, di filosofi, di poeti, di oratori, di Santi, di uomini di governo. Nonostante la sua vita nomade di oratore, di apostolo dall'eloquenza soda, poderosa e affascinante, il P. Caterino ha saputo trovare sempre e sa trovare ancora del tempo per dedicarsi alle ricerche storiche, che sono la sua passione e gli fanno occupare ormai un posto non secondario fra gli storici contemporanei, specie nel campo francescano.

Ecco che, oltre i tre imponenti volumi della *Storia della Minoritica Prov. Napoletana di S. Pietro Aram* (1926-1927) — giudicati così favorevolmente da tutta la stampa nostrana e straniera — mette fuori successivamente nove conferenze d' indole storica, che complessivamente vengono a formare un altro volume di quasi trecento pagine.

Nella prima Conferenza, *Fulgori d'arte francescana a Napoli,* tenuta nel gran Salone Comunale della Galleria Principe di Napoli l' 8 febbraio del 1925 per invito della Federazione Nazionale « Humanitas », l' illustre P. Caterino fa rivivere — togliendole il velo dell' immeritato oblio — l'arte francescana che a Napoli, non meno che nelle altre città d' Italia, si presenta ricca, affascinante in mirabili monumenti immortali. Fa notare giustamente che come in tutta l' Italia così a Napoli l'età aurea dell'arte francescana finisce nel secolo XIV, e si confonde qui col periodo angioino. È per impulso e col denaro di Carlo I d'Angiò che sorgono i due monumenti francescani di S. Lorenzo Maggiore e di S. Maria La Nova ; è per la pietà della regina Maria vedova di Carlo II, che viene eretta la Chiesa ed eretto quasi dalle fondamenta il Chiostro di Donnaregina. È Re Roberto, è la Santa regina Sancia di Maiorca che innalzarono S. Croce di Palazzo, la Maddalena l'Egiziaca e sopra tutto quell' insigne e famoso museo d'arte, che è il monastero e la Chiesa di S. Chiara. In questi chiostri, in queste chiese hanno accumulato i loro migliori tesori le arti belle del '400 del '500 ; e finanche il '600 e il '700, malgrado le loro imperdonabili deturpazioni, in queste chiese, in questi Chiostri hanno raccolto ciò che di meglio seppe produrre l'arte barocca e neoclassica. Innalzati dalla munificenza e dall'amore degli Angioni, questi monumenti francescani sono intonati tutti allo stile gotico trionfante in Italia nel secolo XIII, benchè i secoli posteriori ne abbiano deturpato sensibilmente le linee purissime (pagg. 16-18).

Nel periodo dell'arte barocca dovuta all' influsso dello spagnolismo, lo spirito francescano a Napoli trasfuse, specie nella scultura, una freschezza, una semplicità, un misticismo che fecero ricordare l'età dell'oro del francescanesimo. Un gioiello di arte francescana di questo periodo è il monumento di S. Maria degli Angeli alle Croci presso l'Orto botanico, innalzato nel 1581 a spese dei Baroni del Regno sui quali era grandissima l'autorità del P. Giovanni Mazzara da Napoli che fu Generale dell'Ordine (+ 1649). In questo tempio vi sono autentici capolavori d'un grande scultore francescano del '600, Fra Diego di Calabria, che il Caterino chiama con frase geniale « mistico della scultura » (pag. 36), celebre per altri lavori che lasciò a Roma, in Lombardia e in Sicilia (+ 1661). Con la rievocazione di questo grande artista francescano, il Caterino ricorda anche altri artisti dell'Ordine Serafico che nel '600 onorarono il mezzogiorno, come Fr. Umile da Petralia, P. Giovanni di Calabria, Frate Carmelo, Francesco Galluzzo, e sovra tutti Frate Innocenzo da Palermo (pag. 37).

Basandosi su Fr. Mariano da Firenze e su altri antichi storici, il P. Caterino ricostruisce la *Storia dell'origine del Convento e della Chiesa di S. Antonio a Maddaloni.* Il Convento di Maddaloni sarebbe stato fondato dal Patriarca dei poveri in uno dei suoi viaggi a traverso la Campania, e, secondo la tradizione, avrebbe piantato un cedrangolo con le radici al sole che vigoreggiò nel chiostro sino ai principii dello scorso secolo (pag. 14). La tradizione che il convento di S. Antonio sia stato fondato da S. Francesco trova migliore appoggio — secondo il Caterino — non solo nei più accreditati cronisti francescani, ma in un dipinto del '400 che sarebbe copia di una rozza scultura di più antica data (pagg. 16-18). Il Convento fu posseduto dai Conventuali sino al 1807; nell'anno seguente veniva istituito in esso, con decreto reale firmato da Gioacchino Murat il 1º ottobre 1808, il *Real Collegio Provinciale di Terra di Lavoro* (pagg. 26-28). Il tempio di S. Antonio veniva restaurato in occasione del VII centenario francescano.

Con suggestive pennellate di artista e con severità di storico cosciente e scrupoloso, il P. Cirillo rievoca, in un'altra Conferenza tenuta nella Sala del Consiglio Provinciale a S. Maria La Nova (Napoli) il 2 gennaio 1927, la liliale figura di Sancia di Maiorca, la più *bella e più santa Beatrice francescana* della Corte angioina del '300, alla quale Napoli deve i capolavori più insigni della sua arte, i rifugi più sicuri della sua pace, le dimore più cristiane della riabilitazione femminile, le opere più belle della carità e della religione sugli albori di quel *Rinascimento* che fu tutto un meriggio di gloria per l' Italia e per il mondo. L' intimo dramma di anima e di cuore che visse questa Santa regina — nata ed educata per essere una felicissima vergine clarissa, mentre fu la vittima rassegnata d'una corte dove la carne ebbe la sua parte spesso preponderante, data in giovanissima età in isposa al Re Roberto d'Angiò, già vedovo della virtuosa Violanda di Aragona — rivive sotto la penna del P. Caterino nella sua profonda e delicata psicologia, nel suo svolgimento e nella sua soluzione che fu tra le più eroiche d'ogni tragedia umana (pag. 6).

La città morta di Ercole che ritorna al Sole è il soggetto di una conferenza tenuta al Teatro Ercolano di Resina il 23 ottobre 1927 per iniziativa del Dopolavoro ferroviario. Sulla scorta di buone e attendibili fonti, il P. Caterino ricostruisce la topografia dell'antica città di Ercolano, distrutta il '79 dell'e. v. dall' ira dello « sterminator Vesevo », la sua vita, la sua cultura, la sua civiltà,

il suo lusso. Essa sorgeva al IV miglio a sud-est di Napoli antica e il suo piano pendeva, come l'attuale Resina, verso il mare, suddivisa da vie perpendicolari e parallele, incrociantisi ad angolo retto, ed aveva un teatro imponente, il suo Foro, i suoi templi, la sua Basilica e la sua lussuosa villa suburbana. La sua vita era immersa sibariticamente nell'orgia e nello stravizio, immemore d'ogni ideale superiore e d'ogni norma morale, tanto che restò sorda alla parola dell'Apostolo Pietro che la richiamava a una più nobile vita, a una vita fatta di purezza, di giustizia, di umiltà, di amore. E la mano di Dio fu sopra di essa: nel 63 di Cristo un terremoto la fece crollare dalle fondamenta. Riedificata ancora più bella, più sontuosa e più rispondente alle esigenze dell'edilizia greco-romana, 16 anni appena dalla prima catastrofe, il 23 novembre del 79 di Cristo, durante il felice impero di Tito Vespasiano, delizia del genere umano, Vulcano montò in furie, il placido Vesuvio si riscosse e la sommerse per sempre in un cumulo di rovine, sulle quali, nel corso dei secoli, sorsero Resina e Portici con le loro splendide ville, con le loro innumerevoli abitazioni, con la fervida attività della loro vita. Ora la città morta ritorna al sole dalla tomba dei secoli con i suoi ruderi gloriosi mercè l'opera fattiva del Governo Nazionale, che prosegue le nobili tradizioni ercolanesi di Bernardo Tanucci, di Carlo III di Borbone e della storica Accademia Ercolanese che per un secolo (1755-1855) lavorò alla illustrazione dei tesori di arte e di cultura trovati negli scavi, con grande decoro dell' Italia di fronte agli stranieri.

La perenne vitalità della scuola francescana è una realtà, un fatto che nessuno fra gli intellettuali osa negare. La scuola francescana, affermatasi potente sin dal suo nascere nelle gloriose Università medioevali di Parigi, Oxford, Bologna, si è conservata sempre rigogliosa e mirabilmente feconda nei secoli. Ed oggi non è un museo di oggetti morti — osserva a ragione il P. Cateri no (pag. 17), per quanto preziosi, ma è un grandioso albero fertile e verdeggiante, in cui, mentre cadono le foglie ingiallite e i rami disseccati, la linfa è sempre viva ed alimenta i tessuti per una produzione sempre più ubertosa nella lieta stagione del raccolto.

Della scuola francescana si conservano perenni, incorruttibili i suoi elementi metafisici, come quelli scientifici ed artistici. In essa vi sono teoremi di filosofia che hanno resistito al tempo e sono ancora i cardini della filosofia moderna. La necessità assoluta del metodo sperimentale, proclamata energicamente da Ruggero Bacone prima di Bacone da Verulamio, di Galileo Galilei e di Keplero, oggi è invocata da tutti. La perennità degli ideali artistici francescani è stata proclamata ad alta voce da tutti durante il VII Centenario della morte dell' Umbro Poverello. Tutte queste affermazioni intorno alla perennità della nostra scuola il P. Caterino le prova con argomenti solidi e convincenti, con la testimonianza degli stessi avversari. Un celebre medio-valista, il Pelster S. I., ringraziandomi del dono che gli feci del mio lavoro «Il Pensiero di G. D. Scoto nel mezzogiorno d' Italia», mi scriveva, facendomi questa preziosa confessione: «Sono intimamente convinto che lo Scoto ha molto da dire anche ai teologi e filosofi moderni». — Questa conferenza del P. Caterino dovrebbe avere la più grande divulgazione, specialmente in mezzo alla nostra gioventù.

Il primo Missionario della Cina, P. Giovanni da Montecorvino dei frati

Minori ha trovato nel P. Cirillo Caterino il suo primo e più eloquente panegirista, che ha saputo fare delle sue eroiche gesta — storicamente indiscutibili — un vero poema. La sua imponente e colossale figura balza viva e parlante così nella prima (1927) come nella seconda (1929) conferenza dell' illustre P. Caterino : nella prima è contemplata direttamente, in se stessa, nella luce della sua sola persona, nella seconda alla luce della grandezza epica di Marco Polo, contemporaneo dell' Eroe francescano, che illustrò se stesso e la patria italiana nell' impero Cinese e poi ritornò onoratamente in Italia dedicando i suoi ultimi anni al servizio di essa e scrivendo un'opera immortale, il *Milione* a perenne ricordo dei suoi avventurosi viaggi. Nella seconda conferenza, di fronte alla imponente figura del Veneziano, risalta la superiorità del genio e dell'opera compiuta dal primo grande Missionario francescano della Cina. Giovanni muore sulla breccia, mentre l'opera sua trionfa in tutto l' impero celeste e si diffonde il Vangelo nell'estremo Oriente. Marco Polo, invece, ritorna ancora giovane in Europa, a Venezia, carico di gioie e di ricchezze, quasi un mercante o un commesso viaggiatore che ha fatto bene i suoi affari e poco o nulla più gl' importa delle terre percorse di cui serba un lontano ricordo.

Perfettamente d'accordo col P. Caterino in tutto ciò che egli afferma del P. Giovanni da Montecorvino, non condividiamo, però, la sua opinione intorno all' *individuazione* della vera patria dell' immortale missionario francescano, o per lo meno non la troviamo sufficientemente dimostrata. Il problema per noi rimane ancora insoluto : *Montecorvino di Puglia* o *Montecorvino di Salerno* ? L' illustre amico asserisce ma non prova che « per Montecorvino di Salerno furono la grande maggioranza degli storici *prima* e *dopo* del Wadding » (Conf. II, pag. 28). Prima del Wadding la questione è *completamente* sconosciuta, o meglio la tradizione era in favore del *Montecorvino di Puglia*, come fa supporre la prima affermazione del sullodato Wadding (Cf. Tomo IV, ad a. 1272, n. III, pag. 345 ; tomo V, ad a. 1289, n. I, pag. 194). La protesta che mossero gli altri contro questa prima affermazione del Wadding non fu tale da far cambiare opinione all' illustre storico francescano, il quale categoricamente risponde che gli argomenti in contrario non sono tali da strappare un tant'uomo ai Pugliesi per darlo ai Picentini o Salernitani, pur non parteggiando nè per gli uni nè per gli altri : « neque enim virum Apulis eripere, neque Picentinis adiudicare velim *sine gravi aliqua ratione aut auctoritate* » (Cf. Tomo VI, ad a. 1307, n. XII, pag. 94). Gli storici più recenti (i più serii e più competenti come il P. Anastasio Wingaert cit. dal Caterino) lasciano insoluto il problema. E non lo risolve la famosa lapide di cui parla l'amico Caterino (Conf. II, pag. 29 e segg.), se tale lapide è solo nell'affermazione di *qualche* missionario. Avremmo desiderato che nella sua seconda conferenza il P. Caterino avesse corretto ciò che scriveva nella I^a^ (pag. 7), cioè che il primo ad asserire che Montecorvino di Puglia e non già Montecorvino di Salerno diede i natali al Missionario in parola fu il P. Marcellino da Civezza, dietro il *suggerimento* del suo amico e Maestro P. Antonio da Rignano Garganico. Evidentemente è stata una svista presa dal chiarissimo amico, giacchè da una parte il P. da Civezza si appella al Wadding nella quistione in parola, dall'altra afferma di aver domandato e ricevuto solo notizie dello *stato attuale* di Montecorvino dal P. da Rignano (Cf. *Storia Universale delle Missioni francescane*, Roma, 1858, II, pag. 356, nota 3).

Alla ricchissima bibliografia intorno a Giovanni da Montecorvino riportata nella IIª, conf. (pagg. 33-36) il P. Caterino farà bene ad aggiungere l'articolo del Dottor De Cillis pubblicato nella rivista *L' Italia francescana* dei Cappuccini della Provincia romana dal titolo: *La patria di Fr. Giovanni da Montecorvino*. Cf. An. IV (1929), pagg. 77-81. È un lavoro fatto bene. La tesi Waddinghiana è difesa con argomenti abbastanza serii.

Interessante e simpatica è la figura di *Frate Angelo Peluso*, che, nella sua anima ingenua di laico francescano, accoglieva il grido della riscossa, già echeggiante dall'un capo all'altro d' Italia, nei primi decenni del secolo XIX per l' unità e l' indipendenza della patria, e, trasformandosi in pacifico cospiratore — senza trucidare o fare uccidere monarchi o ministri — nel nome di Dio e dello stesso Ferdinando II di Borbone, sventolò la bandiera tricolore sui monti della Campania, affrontando volentieri carceri e prigioni e torture per il grande, fulgidissimo ideale. Il P. Caterino rimette nella sua vera luce storica la figura di questo ardente e ingenuo cospiratore francescano, contro le deformazioni compiute dagli storici aulici del regime borbonico e dai celebratori liberali e massonici della rivoluzione italiana, che hanno tentato presentarlo come antimonarchico e massone.

Cospirando per la realizzazione del grande e radioso sogno dell'unità e dell' indipendenza nazionale, il povero laico francescano non credette mai di venir meno ai suoi doveri religiosi, e morì francescanamente nella prigione del S. Ufficio a Roma che per i Minori Riformati si trovava nel convento di S. Francesco a Ripa, nel 1854. Certo, sarebbe stato meglio anzi doveroso per lui, francescano, attendere esclusivamente al lavoro e alla preghiera, tenendosi lontano dai tumulti del mondo. Il P. Caterino, che pur esalta il suo patriottismo, finisce col chiamarlo « un naufrago del mondo » (pag. 31).

Nella conferenza *L'organo, la sua storia e le sue influenze spirituali*, il P. Caterino mostra di avere uno squisito senso di artista ed un ingegno assimilatore non comune. Egli parla della musica come un musicista, mentre ci consta che non conosce affatto la magica arte dei suoni. È proprio dei grandi ingegni assimilatori parlare e scrivere di tutto con competenza: non diranno cose nuove, peregrine, ma diranno quanto di meglio si è detto e scritto su un dato soggetto animandolo della propria anima, trasformandolo nella fucina del proprio cuore e della propria fantasia. *Non nova sed noviter.*

Il valore e le benemerenze del P. Caterino come storico sono stati riconosciuti dal Governo, che, con recente decreto, lo nominava Vice-Ispettore delle Biblioteche e degli Archivi nel mezzogiorno d' Italia.

P. DIOMEDE SCARAMUZZI.

Sacrum Commercium Sancti Francisci cum domina Paupertate. Ad fidem Codicum Mss. editum a PP. Collegii S. Bonaventurae. Ad Claras Aquas, Florentiae, Ex Tip. Collegii S. Bonaventurae, 1929, in-8°, pagg. 76.

Nonostante la pregevole e lodata edizione dell'aureo libretto curata alcune diecine d'anni fa dal P. Edoardo d'Alençon (Romae, ex typ. F. Klimbuto, 1900, in-4°, pagg. XVI-51) questa dei benemeriti PP. di Quaracchi giunge

desideratissima e necessaria, e, forse, definitiva. Il numero dei Codici e delle Edizioni dal testo latino consultate, gli uni e le altre accompagnate da una accurata descrizione, se dicono chiaro la serietà con cui i dotti Padri editori si sono accinti al loro non facile lavoro, il metodo rigorosamente scientifico con cui è stato condotto e la ricchezza con mirabile chiarezza ordinata dell'apparato critico non smentiscono la fama meritamente acquistatasi dal Collegio Francescano in edizioni del genere. Nei *Prolegomena* si contiene quanto di più necessario era a fissarsi intorno alla celebre operetta; dalla scelta delle edizioni e dei codici più attendibili alle testimonianze degli antichi che del *Commercium* fecero parola, per venire, dopo una breve analisi del testo, alla discussione dell' indole dell'opuscolo che non è secondo i bravi editori un operetta, diciamo così, polemica avente, scopo di inveire contro gli abusi interni dell' Ordine, bensì un'opera di celebrazione e di difesa dell'altissima Povertà di fronte ad ogni ingiuria presente e futura verso di essa. Riguardo al tempo della composizione dell'opuscolo viene accettato con ogni probabilità l'anno 1227; circa poi l'Autore vien sospeso il giudizio per mancanza di una solida base. Significativa potrebbe essere in proposito la grande relazione messa in evidenza dai detti PP. di Quaracchi fra il *Commercium* e gli scritti di Fr. Tommaso da Celano, in virtù della quale, se non vi si opponesse, almeno apparentemente, la frase di Ubertino da Casale che dice autore di quello « quidam sanctus doctor huius sanctae Paupertatis professor *et zelator strenuus* », non sappiamo quanto storicamente applicabile al Celanese, potremmo registrare con questo un altro in più fra i probabili autori dell'aureo libretto.

Bellissima e ricca la veste tipografica, in carta cilindrata e con due illustrazioni fuori testo, una delle quali in copertina raffigurante lo sposalizio di S. Francesco con Madonna Povertà, la quale non vorrà adirarsi, speriamo, con i suoi appassionati editori, se l' hanno vestita da signora perchè sposa del loro Padre glorioso.

P. Francesco Sarri O. F. M.

CRONACA

Il Collegio francescano di Quaracchi.

Nel luogo che accoglie una delle più importanti istituzioni dell' Ordine dei Minori, il Collegio Internazionale di S. Bonaventura a Quaracchi, si è riunito, la domenica 21 luglio, in numero considerevole di Superiori dell'Ordine e una folla di popolo del borgo e dei dintorni che hanno fatto corona al Cardinale Arcivescovo, il quale si recava a benedire ed inaugurare le tre nuove ale del fabbricato, sede del Collegio.

Il Collegio di S. Bonaventura fu fondato dal Minorita P. Bernardino da Portogruaro, che fu Generale dell'Ordine e Arcivescovo Titolare di Sardica. Il Collegio sorse in virtù di una iniziativa che doveva essere provvisoria e rimase poi definitiva.

Infatti la villa ove ebbe ed ha sede e che fu un tempo casa di caccia dei Signori Rucellai, fu acquistata per tenervi il centro degli studi e dei lavori necessari per la grande edizione delle opere di S. Bonaventura da Bagnorea, decretata nel 1877.

L'opera man mano allargandosi, fu aperta la tipografia nel 1882 e incominciò la stampa delle opere che durò 20 anni.

Allora avrebbe dovuto abbandonarsi la casa, ma parve e fu ottimo consiglio che l' istituzione dimostratasi così utile dovesse rimanere lì, e vi rimase infatti col compito di raccogliere, in tutto il mondo, materiale adatto a dare alle stampe, in edizioni criticamente definitive, le opere degli scolastici dell'Ordine Minoritico. Già nel 1889 era stato dedicato il collegio a S. Bonaventura, e il P. Bernardino, morto nel 1895, se non potè vedere terminata la grande edizione delle opere del Dottore Serafico, vide omai la sua istituzione avviata ad essere lustro e decoro dell'Ordine.

Ora il Collegio, che ha aggiunto alla sezione teologica quella storica e mistica, sta preparando un'altra grande edizione critica : quella delle opere del Beato Giovanni Duns Scoto oltre quella, già bene avviata delle opere di Alessandro di Ales. Ma per l'affluire di volumi e di volumi e di studiosi da ogni parte del mondo e per il maggiore sviluppo preso dalla Tipografia, il locale era divenuto assolutamente insufficiente.

Il Capitolo Generale dell'Ordine decretò l'ampliamento della sede e ordinò i viaggi e le ricerche necessarie a preparare la nuova edizione monumentale.

Le spese ingenti per questi lavori sono state sostenute a prezzo di grandi sacrifici da tutto l' Ordine, ma specialmente dalle Provincie Minoritiche del-

l'America settentrionale, e oggi dalla sede rinnovata, migliorata, ampliata sta per ispandersi nuova luce sull'attività intellettuale di un Ordine religioso così benemerito anche in questo campo.

Come abbiamo detto, alla festa semplice e solenne erano intervenute varie personalità dell'Ordine, di Quaracchi, Firenze e dei dintorni.

Tutti erano riuniti sotto il portico all' ingresso del Collegio, ove erano poste le poltrone per il Cardinale, per due Vescovi e per il Ministro Generale, circondato dai Padri del Collegio.

Dietro ad essi erano le bandiere delle associazioni.

Nel giardinetto davanti al portico erano riuniti i soci delle associazioni e tutta una folla di popolo accorso dai dintorni, il buon popolo che non leggerà mai le grandi pubblicazioni del Collegio, ma sa che esso ha un' importanza mondiale, che accorrono qui studiosi da ogni parte e, davanti a questi stranieri dotti, esso, semplice, considera l'opera un po' come sua.

Sotto il portico è murata una lapide sormontata dal busto del P. Bernardino con una iscrizione che ricorda le date più importanti della sua vita e del Collegio da lui fondato.

Alle 18 giunge il Cardinale, accompagnato dal Generale e dal Presidente, dai segretari Mons. Cortini e Mons. Capaccioli. La folla appena scorge il Cardinale scoppia in applausi e in acclamazioni.

Dopo le presentazioni il Cardinale seguito dal Generale, dai Segretari, dal Presidente e da pochi altri, si reca a visitare e benedire i nuovi locali.

Essi sono composti di tre ale aggiunte a quella unica che formava l'antico Collegio. Si è così formato un nuovo ampio cortile che sarà sistemato a giardino: nelle nuove ali troveranno miglior sistemazione la Biblioteca e i locali da studio, e un numero maggiore di celle permetterà di raccogliere un maggior numero di padri. Anche il locale della Tipografia è stato trasformato e migliorato, sistemando con una vetrata il cortiletto interno, che col portico circostante viene ad essere una bella sala per il lavoro tipografico.

Naturalmente sono stati pure sistemati tutti i servizi e locali accessori, di modo che quanto è necessario al normale andamento di tale istituzione ora c' è. Il Cardinale, visitati gli ampi locali, ben disposti e aerati, ha avuto parole di vivo elogio per i Padri preposti al Collegio e all'Ordine e per gli architetti.

Tornato il Cardinale sotto il portico esterno ha benedetta e inaugurata la lapide in memoria del Padre Bernardino, e quindi il P. Benvenuto Bughetti ha tenuto un discorso ricordando la gloriosa storia dell' Istituto e accennando a quello che ora si propone di fare.

Verso le 19 il Cardinale Arcivescovo, ossequiato e applaudito lungamente, ha lasciato Quaracchi per far ritorno a Firenze e poi a Scandicci.

La sera la facciata del Collegio, il campanile e la Chiesa di Quaracchi erano illuminate da lampadine elettriche.

La festa era stata preparata da un corso di predicazione tenuto dal P. Pancrazio Landini nella Chiesa di Quaracchi. Al mattino della domenica lo stesso Padre ha celebrato la messa della Comunione generale, alla quale si sono accostati molti, che hanno così potuto acquistare l' indulgenza plenaria.

Alle 10,30 il Padre Klumper, ex ministro Generale, cantava la messa solenne il coro di Petriolo diretto dal P. Sarri ha egregiamente eseguita la « Prima Pontificale » di Perosi, e il Padre Landini ha tenuto il panegirico di S. Bonaventura.

***

Nel gennaio u. s. il Prof. Paolo Arcari, Rettore Magnifico dell' Università di Friburgo parlò di S. Bernardino da Siena in un corso di Conferenze sul « Quattrocento » al Circolo Filologico di Milano. Dopo aver illustrato l'efficacia dell'attività apostolica del gran Santo di Siena, mise in rilievo il valore letterario delle sue prediche che per freschezza e brio di narrazione si avvicinano ai più schietti e vivi esempi della migliore novellistica trecentesca.

***

Nell'Aula Magna della Biblioteca Comunale di Assisi ove ha sede la « Società Internazionale di Studi Francescani » disse di Paul Sabatier l' illustre danese Giovanni Joergensen, rilevando i meriti del celebre scrittore francese nel campo dell'agiografia francescana.

***

Ad Assiut (Alto Egitto) fu inaugurato l'anno scorso un Collegio Serafico per i piccoli indigeni che aspirano a vestire l'abito di S. Francesco. Ne è l'anima il M. R. P. L. Mariano Libri della Provincia delle SS. Stimate ex Prefetto della Missione dell'Alto Egitto che per primo ideò e realizzò l'originale e indovinato progetto.

***

A Roma, per iniziativa della Rivista *Palestina*, è sorto un Circolo di Studi Francescani Palestinesi destinato allo studio dei problemi dell'Oriente Cristiano.

***

Pure a Roma lo scorso marzo fu fondata nel Palazzo Berromini una Biblioteca Francescana con annessa Cattedra di studi relativi. Pronunziò il discorso inaugurale il Conte Domenico Silvestri, cui, unitamente al P. Domenico Franzè, insegnante di Psicologia sperimentale nel Collegio Internazionale di S. Antonio in Roma, si deve la provvida fondazione. Il P. Benvenuto Bughetti del Collegio di Quaracchi, oratore ufficiale, vi lesse una brillante Conferenza sul tema « Cultura e vita francescana ». Presenziava fra tante illustri rappresentanze di Enti e Associazioni religiose e spiccate personalità il Rev.mo P. Bonaventura Marrani Ministro Generale dell' Ordine dei Minori.

***

Una Commissione per la continuazione degli *Annali* del P. Wadding è stata composta dal R. P. Generale il 7 marzo u. s. nelle persone de. R. P L. Oliger, Presidente, P. Giuseppe Pou y Marti e P. Aniceto Chiappini, Secretario ed estensore degli *Annali*.

***

Il P. Aniceto Chiappini Lettore Generale di Storia eccles. della Provincia di S. Bernardino negli Abruzzi è stato scelto a successore del compianto P. Lemmens nell'ufficio di Archivista generale dell' Ordine e di Bibliotecario.

***

Con R. Decreto del 9 marzo 1929 il P. Cirillo Caterino della Provincia di S. Pietro ad Aram (Napoli) è stato nominato R. Ispettore bibliografico per la Campania e la Calabria.

NECROLOGIE

Il 3 Aprile u. s. morì nel Collegio di S. Antonio a Roma, ove dimorava da vari anni come insegnante di Sacra Eloquenza, il R. P. Pellegrino Paoli O. F. M. della Provincia Toscana di S. Bonaventura. Era nato a Massarosa (Lucca) il 10 agosto 1865, ed aveva vestito l'abito francescano nel Convento di S. Cerbone il 16 agosto 1882. Benchè il suo nome sia principalmente legato alla storia della sacra predicazione dovè colse allori indefettibili di bene e di arte, pure merita che lo registriamo fra gli scrittori nostri meritevoli di particolare menzione sia per il numero come per il pregio delle sue pubblicazioni. Segnaliamo fra queste per il loro carattere francescano le seguenti: *Il VII Centenario del Perdono di Assisi. Tre discorsi predicati nella Basilica di S. Maria degli Angeli* (Porziuncola), S. Maria degli Angeli (Assisi), 1916, in-8°, pagg. 52; *La Custodia Francescana di Terra Santa ieri e oggi. Esposizione missionaria Vaticana* 1925, Roma, 1925, in-8°, pagg. 78; *I beati Emmanuele Ruiz e i suoi sette Compagni, dell' Ordine dei Frati Minori, Martiri a Damasco* 10 luglio 1860, Roma, 1926, in-8°, pagg. 186; *Suor Maria Caterina di S. Rosa, Fondatrice delle Francescane Missionarie d' Egitto* (1813-1887), Roma, 1929, in-8°, pagg. 116; *Vita del Beato Salvatore da Orte* (inedito).

***

Il 14 Aprile u. s. all' Ospedale dei Fatebenefratelli, all' isola di S. Bartolomeo decedeva il R. P. Domenico Sparacio dei Minori Conventuali. La morte lo colse sulla breccia, nel fervore di un lavoro indefesso e fecondo che non è facile al proprio attivo registrare. È giusto adunque che anche gli *Studi Francescani* depongano sulla sua tomba il fiore del proprio ricordo e della propria sincera ammirazione. Sorvolando sul valore della sua produzione storico-critico-letteraria, cosí variamente giudicata, dobbiamo piangere nella sua morte la scomparsa di un valoroso scrittore, cui fu merito la grande erudizione, l'abilità e l'acutezza del critico e la coraggiosa manifestazione del proprio pensiero. Se nel calore della polemica parve alcune volte trascendere, è cristiano credere che solo l'amore della verità dettava alla sua penna la frase irruente e apparentemente aggressiva.

La sua produzione fu immensa. Di suoi numerosi articoli vanno ricche le più celebrate Riviste e Giornali d' Italia, e le sue monografie, specie quella

su S. Bonaventura, Sisto V, il Card. Brancati, come le sue ricostruzioni storiche di vari Conventi dell' Ordine meritano la riconoscenza degli studiosi e degli amatori dell' Ordine Francescano. Per vastità di disegno e indagine critica, sebbene in molti punti discutibili, sono da ricordarsi la sua *Vita di S. Antonio da Padova e Vita di S. Francesco d'Assisi*. Si annunziano di lui una *Vita di Clemente XIV*, e in tre grossi volumi una *Storia dell' Ordine Serafico*, cui non potè dare l'ultima mano, ma che è sperabile vedano quanto prima la luce.

P. Sarri o. f. m.

OPERE PERVENUTE ALLA REDAZIONE

P. Dr. WILLIBRORDUS LAMPEN, O. F. M., *B. Joannes Duns Scotus et Sancta Sedes, Ad Claras Aquas Florentiae*, Firenze-Quaracchi, Ex tip. Collegii S. Bonav., 1929. In-16, pagg. 64.

P. DOMENICO BACCI dei Minori, *S. Tito Diacono e Martire*, 1ª Parte; *Nella Storia*, 2ª Parte. In Terranova Bracciolini, Brindisi, tip. del Commercio di V. Ragione, 1919, VII. In-8, pagg. 316.

N. MONACO S. I., *Praelectiones Methaphisicae Specialis*; Pars II: *De Viventibus seu Psychologia*. Ed. tertia emendata et expolita, Romae, Apud Aedes Univ. Gregorianae; 1929. In-8, pagg. XVI-591; Pars III: *Theologia Naturalis*, pagg. XI-463.

P. G. GIOVANARDI, *S. Bernardino da Siena a Ferrara*, Edizione di « Il Diamante », n. 4, Quaderno n. 4, Ferrara. In-8, pagg. 15.

Mser. CESARE DONINI, *Su P. Andrea Bettinelli da Brignano*, Note storiche, Treviglio, tip. Donzelli, 1929. In-8, pagg. 73.

P. OLIVO OLIVIERI, O. F. M., *Quid ergo Iudeo est? etc.*, (Roma, III, 1-8), Estr. da « Biblica », fasc. genn.-marzo 1929. Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1929. In-8, pagg. 52.

LOUIS DE SARASOLA, *San Francisco de Asis*, Madrid, Espasa-Calpe S. A., 1929. In-8, pagg. XXIV-603.

D. GIOVANNI DREI, *La Badia Cistercense di Valleserena di Parma* (Estr. dal vol XXXIII dell' « Arch. Stor. per le Provincie Parm. »). Parma, Officina Grafica Fresching. In-8, pagg. 30.

P. VITTORINO FACCHINETTI dei Frati Minori, *La Storia di S. Bernardino da Siena narrata alla gioventù*, Milano, Casa ed. S. Lega Eucaristica, 1928. In-8, pagg. 206.

IDEM, *L' Omaggio Artistico promosso dai Frati Minori d' Italia in occasione del VII Centenario del Transito del loro Beatissimo Padre* (1226-1926). In-8, pagg. IV-60 con XLV Tav. illustrative fuori testo.

P. BENV. BUGHETTI, O. F. M., *Una parziale nuova traduzione degli « Actus » accoppiata ad alcuni capitoli dei Fioretti*, Estr. dal periodico « Arch. Fran. Hist. », voll. XXI-XXII, Quaracchi, tip. del Collegio S. Bonav., 1929. In-8, pagg. 91.

P. ALBERTO VACCARI S. I., *Institutiones Biblicae scholis accomodatae*; vol. II: *De Libris Veteris Testamenti*; III: *De Libris Didacticis, Romae, E. Pontificio Instituto Biblico,* 1929. In-8, pagg. 155.

Sacrum Commercium S. Francisci cum Dominea Paupertate ad fidem Codicum Mss. editum a PP. Collegi S. Bonav., Ad Claras Aquas, Florentiae. Ex typ. Collegii S. Bonav., 1928. In-8, pagg. 76.

P. UGOLINO PARIS, *Il Collegio Serafico dei Frati Minori della Provincia di S. Chiara nell' Umbria,* Ricordo Storico del Cinquantenario dalla sua Fondazione 1878-1928, Assisi, tip. Metastasio, 1928. In-8, pagg. 259.

P. TEOFILO MENGONI, O. F. M., *In Memoria del P. Teodosio Somigli da S. Dedole,* Parole lette nel solenne trigesimo, XXX Aprile MCMXXIX nella Chiesa del suo Convento di Sargiano (Arezzo), Rocca S. Casciano, stab. tip. L. Cappelli, 1929. In-8, pagg. 36.

Con revisione ecclesiastica e dell'Ordine — ADOLFO SARRI, Direttore Responsabile.

Firenze, 1929 - VII - Stabilimenti Grafici di A. VALLECCHI - Viale dei Mille, 72.

S. 3ª - Anno I (XXVI) Ottobre-Dicembre 1929 Numero 4

STUDI FRANCESCANI

Rivista nazionale italiana.

PUBBLICAZIONE TRIMESTRALE

SOMMARIO

BRACALONI P. LEONE O. F. M. — S. Francesco nella sua vita mistica Pag. 423

CERMINARA P. TEOFILO O. F. M. — Ancora sulla patria del B. Giovanni da Montecorvino . . . . » 477

SCARAMUZZI P. DIOMEDE O. F. M. — La dottrina del B. Giovanni Duns Scoto nella predicazione apologetico-dommatica di S. Bernardino da Siena . . . . » 485

MISCELLANEA. — P. Willibrordo Lampen O. F. M.: I frati minori a Lugano. — P. Enrico Bulletti O. F. M.: Di una cronaca ms. dell'antica provincia minoritica di Polonia. » 522

RIVISTA DELLE RIVISTE . . . . » 527

BIBLIOGRAFIA. — Ludwig Freiherr von Pastor: Geschichte der Päpste. — Eduard Seler: Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagun, aus dem Aztekischen übersetzt. — Georg Schurhammer S. I.: Das Kirchliche Sprachproblem in der japanischen Jesuitenmission des 16 und 17 Jahrhunderts. Ein Stück Ritenfrage in Japàn. — G. Schurhammer und E. A. Voretzsch: Ceylon zur Zeit des Königs Bhuvaneka Bâhu und Franz Xavers 1539-1552. Quellen zur Geschichte der Portugiesen sowie der Franziskaner-und Jesuitenmission auf Ceylon, im Urtext herausgegeben und erklärt. — Mario Battistini: La chiesa e il monastero di S. Andrea di Volterra dell' Ordine benedettino di Monteoliveto. — P. Ugolino Paris: Il Collegio Serafico dei frati minori della Provincia di S. Chiara nell' Umbria. — P. O. Tommasini O. F. M.: Messa a tre voci dispari (C. T. B.) con accompagnamento d'organo. — Giulio Bas: Messa a due voci pari in onore della povertà di S. Francesco d'Assisi . . . . » 533

VALLECCHI EDITORE FIRENZE

La Rivista "STUDI FRANCESCANI"

esce al principio dei mesi di Gennaio, Aprile, Luglio e Ottobre (soltanto quest'anno eccezionalmente entro il trimestre) in formato di circa 120 pagine.

Di carattere scientifico e francescano, essa non pubblica lavori di semplice divulgazione e illustrazione, nè cronache e documenti che non siano la necessaria prova o conferma di studi scientifici o storici; non ammette lavori che non abbiano attinenza col francescanesimo, il quale però si estende alla filosofia, alla teologia, alla storia, alla biblica, al diritto, alla liturgia, all'eloquenza, all'ascetica e mistica, all'arte e alla letteratura.

Proponendosi di tener dietro al movimento intellettuale francescano specialmente d'Italia, essa cura la compilazione di appositi bollettini o resoconti annui nei principali campi filosofico, teologico, storico e letterario; fa la recensione delle principali opere, specialmente italiane, di carattere francescano, colla bibliografia di tutte le opere francescane di minor importanza, di cui ci sia rimessa doppia copia; fa la rivista delle principali riviste francescane nostrane ed estere; non trascura una breve cronaca dei principali avvenimenti nazionali o esteri aventi attinenza col francescanesimo.

La Rivista è *organo nazionale del pensiero scientifico francescano, e palestra di studio per tutte le Provincie d'Italia.* Essa pertanto accoglie di preferenza i lavori dei Confratelli d'Italia, pur non escludendo quelli di insigni francescanofili nazionali o esteri. Mentre esclude, per il suo carattere nazionale, ciò che è regionalistico, tiene aperta una breve cronachetta del movimento intellettuale scolastico delle Provincie d'Italia nelle sue espressioni esterne più solenni, con la breve necrologia dei Padri più insigni per sapere.

Quei collaboratori che inviano almeno un articolo all'anno approvato per la pubblicazione nella Rivista, hanno diritto a ricevere gratuitamente la Rivista per l'anno rispettivo, più 25 copie di estratti dell'articolo inserito.

Condizioni d'abbonamento:

1) ITALIA ordinario	**L. 25,00**
2) » sostenitore	**» 30,00**
3) ESTERO ordinario	**» 35,00**
4) » sostenitore	**» 40,00**

L'abbonamento è anticipato. — Dirigere cartolina vaglia (o assegno bancario) a « *Studi Francescani* » Firenze (16): Convento di S. Francesco in Piazza Savonarola.

Allo stesso indirizzo, e sempre impersonalmente, spedire manoscritti, lettere, reclami, e tutto quello che può interessare la Direzione e l'Amministrazione.

Ogni fascicolo separato costa Lire DIECI

S. Francesco nella sua vita mistica.

I.

Molto opportunamente oggi torna in valore ed acquista sempre maggiore interesse la scienza dello spirito, che è quella dei Santi, indirizzata a conseguire il supremo nostro fine. Essa riguarda tutti, perchè tutti sono chiamati a salire in alto, con una relativa perfezione di vita; avendo il Signore detto a tutti: *Estote perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est* (1). Però è tanto più necessaria a coloro che, oltre alla vocazione della propria santificazione, hanno la missione di guidare altre anime al pascolo di vita eterna (2).

Nè si credano di poterne fare a meno coloro che vengono a parlare dei Santi, per ritesserne la vita, poichè, da qualunque punto di vista ciò si prenda, implica sempre una proporzionata conoscenza delle superiori tendenze, dei fatti e dei fenomeni che si dicono mistici.

I Santi sono un capolavoro della Grazia divina, la quale s' innesta, per così dire, nella natura umana, purificandola, illuminandola ed innalzandola a Dio; e non saprà mai giustamente apprezzarli, chi non tenga conto di quel sovrano fattore e di quelle leggi psicologiche, morali e supreme, quali i maestri di spirito hanno bene illustrato coll'esperienza e lo studio.

Chi pertanto, senza un'adeguata preparazione spirituale, volesse entrare a conoscere e quindi tentasse di dimostrare i Santi, come

---

(1) S. Matteo, V, 48.

(2) Richiamava l'attenzione all' insegnamento della scienza spirituale P. Jacobus Heerinckx: *De Theologiae spiritualis studio*, nel periodico *Antonianum* di Roma, IV, 1929, pag. 209 ss.

tali, fermandosi alla parte esteriore, all'intreccio dei fatti ed alla vita di azione, oggi soprattutto seguita; e chi s'indugiasse a raccogliere ed accertare i fatti che formano la trama della vita stessa, senza studiarne la vera causa e penetrarne il significato e il termine nell'ordine spirituale interiore, dove si può ammirare nel suo verso il lavoro della mano divina sulla trama umana, egli farebbe come colui che guardasse ed ammirasse un finissimo ricamo nella parte rovescia.

Realmente, più che per la vita esteriore in rapporto al mondo ed alla società, i Santi valgono per la loro vita interiore spirituale, la quale si alimenta di Dio e tutto regola a riguardo di Lui. Ciò è proprio d'essi tutti, che si trovano perciò più o meno straniati dal resto del mondo, e viventi in un'atmosfera superiore. Ma è tanto più proprio di quel Santo che nelle ascensioni mistiche andò più in alto, da rimanere l'insuperato mistico, dalle sei ali serafiche. Diciamo di S. Francesco, per il quale la religione risulta la più reale realtà della sua reale vita, secondo Gilberto Chesterton; mentre fu ben detto che la vita esteriore di questo Santo non fu altro che un pallido riflesso ed una debole eco della sua vita interiore mistica (1).

Ben si comprese ciò nel Serafico fin dal principio, e più particolarmente poi si mostrò nel secolo XVI, all'epoca della scienza mistica, culminante colla Dottora S. Teresa d'Avila (1515-1582) che fu bene iniziata alla scuola mistica francescana (2): in quell'epoca, quando colla pratica dell'orazione e della contemplazione più largamente diffusa, a stemperare la glaciale cristallizzazione della riforma protestante, nuova effusione dello Spirito Consolatore suscitò nella Chiesa notevole copia di Santi, e rinnovò il fervore serafico intorno a S. Francesco, che tornava così ad entusiasmare il popolo, quale araldo redivivo del Gran Re.

Però nel seguire la vita interiore dei Santi, si vennero trascurando gli elementi esteriori, non rigorosamente accertati dai bio-

---

(1) Ciò dimostrava il Cappuccino P. STANISLAO, segnalato da D. MARIO CIUFFOLETTI — *Letteratura e storia francescana in Inghilterra ed in America*. Ristampa della *The Italian Publishing Company*, 1927, pag. 16, — come quello che, « da teologo e psicologo esperto, cerca di sorprendere le operazioni di Dio nel suo servo, ed i continui sublimi progressi che egli consegue, corrispondendo alle grazie ed ai carismi specialissimi del Signore ». Disgraziatamente non abbiamo rintracciato nè veduto usare un tale interessantissimo studio, edito a Londra nel 1900.

(2) P. VINC. PERALTA: *El Piensamento de S. Bonaventura sobra la contemplacion mistica*. « Estudios Franciscanos » 1912, an. 6, vol. VIII, pag. 430. P. UBALD D'ALENÇON: *Leçon d'histoire Franciscaine*, Paris, A. Picard, 1918, pagg. 37-72.

grafi, ed accettati in buona fede, sempre che potessero servire ad esaltare l'eroe, che perciò diveniva sempre più estraneo a questo mondo. Onde avviene che le biografie del sei e settecento, condotte al margine, se non proprio fuori della storia, fanno ben poca presa nell'anima.

Il contrario è avvenuto negli ultimi tempi, mentre per reazione all'apriorismo del passato ed in ossequio al positivismo del presente, per non dire a senso del materialismo imperante, si è portato tutto lo sforzo alla critica dei documenti e dei fatti, curandosi meno del loro significato e trascurando alquanto la dottrina e la pratica spirituale, che forma la vita vera dei Santi. E questo è accaduto anche per S. Francesco, il mistico per eccellenza, il quale « sovra gli altri com'aquila vola » nel suo bel cielo e largamente spazia con quella scuola che ha per primo Dottore S. Bonaventura (1), e per il massimo dei poeti mistici Fra' Jacopone (2).

Preoccupati della critica delle fonti, dell'esatta cronologia e della credibilità dei fatti, nonchè costretti a levarsi contro i diversi ricatti dei protestanti, antropologi ed ipercritici, collo studiarsi meglio l'uomo geniale, il filantropo, il naturalista, il riformatore sociale e l'artista, pure dai nostri migliori biografi di S. Francesco poco si cercò e si rintracciò il Santo per gli aspri sentieri dell'ascetismo cristiano, nè fu seguìto di proposito nelle ardue ascensioni mistiche. Invano oggi si cercherebbe nelle scientifiche biografie del Santo un riflesso chiaro delle dottrine e dei fatti di ordine propriamente spirituale; e molto facilmente si troverebbero quasi in ogni « Vita di S. Francesco » delle incomprensioni e degli errori in fatto di scienza sperimentale mistica, di senso cattolico: e ciò anche se si tratti di scrittori che protestano altamente, per essersi profanato S. Francesco.

Non mancano delle buone intenzioni di seguire il Santo attraverso le fasi ascetico-mistiche, come nel compianto P. Sparacio M. Conv. che secondo Mons. Faloci (3) « ha posto per base del suo libro — *Storia di S. Francesco d'Assisi* — (4) questo concetto: la vita di S. Francesco è la vita di un Santo ». Lo Sparacio infatti divideva

---

(1) P. E. Longpré, O. F. M.: *La théologie mystique de S. Bonaventure*. « Archivum F. H. ». XIV, 1921 pagg. 36-108.

(2) P. Emidio da Ascoli M. Capp.: *Il misticismo nei canti spirituali di Frate Iacopone da Todi*. Recanati, Tip. S. Franc., 1925.

(3) *Miscellanea Francescana*, XXVIII, 1928, pag. 66.

(4) P. D. M. Sparacio: *Storia di S. Francesco d'Assisi*. C. Editr. Franc Assisi, 1928.

l'opera in tre parti: *verso Dio, con Dio, in Dio*. Ma trattando quivi nella prima parte della conversione o della « via purgativa », trascurava di lumeggiare il lento e graduale lavorìo della Grazia in Francesco, non mettendo in buona relazione le varie manifestazioni di essa per guadagnare quell'anima, e tacendo anche di quel forte *tocco divino* che fermò sulla strada il « re della festa » motteggiato poi dai compagni per l'ipotetica fidanzata (1); e ciò per il falso suo concetto che « piacciono a Dio i colpi repentini della Grazia, anzi ne forma il suo capolavoro » (2): cosa che non corrisponde alla storia di S. Francesco nè a quella degli altri Santi, eccettuato forse il solo S. Paolo.

Più oltre invano cerchereste quivi una trattazione proporzionata e chiara della « via illuminativa » passandosi subito, a quanto pare, alla « via unitiva » — con Dio — dove poi non trovasi altro che l'esposizione dell'attività del Santo, istitutore, legislatore ed apostolo: esposizione per nulla adatta, con quello spirito polemico, a far sentire l'unione « con Dio ».

Inoltre, i maestri di spirito hanno dato sempre grande importanza alle prove ed alle tentazioni della vita, che purificano l'anima, preparandola a salire maggiormente ed a ricevere più segnalate grazie. E il P. Sparacio non le trascura, trattando de « la lunga prova » del Santo nel capo XV, pur volendo prima « toccare dei trofei » che sarebbero il Perdono e la missione di Frate Elia in Palestina. Ma la prova è sciupata e prolungata così da farla terminare colla visione avuta dallo stesso Elia nel 1224 sulla prossima fine del Santo (3), introdotto allora nel regno della pace.

Nell'ultima parte — in Dio — il P. Sparacio presenta S. Francesco nella solitudine della Verna « seppellito in Dio » per riuscirne trasformato colle Stimate; quindi lo dà sepolto col corpo nella tomba, per essere poi solennemente glorificato. Ma siamo ben lungi dal veder delineati nel Santo gli effetti dell'*unione trasformativa*, colla quale si raggiunge l'ultima mèta dell'ascensione mistica.

Che dire poi quando, pure da scrittori bene intenzionati, nell'ambito del misticismo del Santo s'introduce d'ogni cosa un po'? E quando del misticismo cristiano si ha un concetto molto vago di tendenza idealistica, poetica e sentimentale? E quando le relazioni

(1) FR. THOMAS DE CELANO: *Vita Secunda S. Francisci*, pars I, cap. III.
(2) *Op. cit.*, pag. 58.
(3) FR. THOMAS DE CELANO: *Vita Prima*, pars 2ª, cap. VIII.

intime fra Dio e la creatura s' interpretano in maniera tutta diversa da quella intesa dal soggetto? (1).

Merita di essere ricordato Paul Sabatier che al capo XI della sua *Vie de Saint François*, venendo a trattare de *L' homme intérieur*, partiva da questo principio: *Que si Dieu soit transcendant ou immanent; qu'il soit l'Un, le Créateur, le Principe éternel ou immuable; ou qu'il soit, comme le disent les docteurs d'outre-Rhin, l'objectivation idéale de notre moi, là n'est pas la question pour les héros de l'humanité* (2).

E su tale fondamento, essenzialmente negativo, il Sabatier poggiava un genere di misticismo altrettanto negativo; nel quale ciò che supera l'esperienza e le naturali leggi ordinarie diviene un assurdo, i fenomeni soprannaturali un parto di suggestione, ed i miracoli cose insussistenti, anzi immorali (3). Perciò quel che in S. Francesco vi è di preternaturale, secondo il dotto scrittore, ha da essere inteso relativamente al pensiero ed al linguaggio del tempo, e si ha quindi da tradurre per noi. *Écrire l'histoire, c'est donc traduire et transposer presque continuellement* (4).

Con questo tradurre razionalisticamente, ch'è un vero tradire, non fa meraviglia che egli arrivasse ad asserire, per S. Francesco, che *tout ce qui est théurgie et thaumaturgie occupe dans sa vie un rang tout à fait secondaire.... Cette absence presque complète de*

---

(1) A proposito, scriveva P. SABATIER: *Dans le langage courant, on comprend souvent sous le nom de mysticisme, toutes les tendances, parfois peu chrétiennes, qui font prédominer dans la vie religieuse* (ed anche non religiosa) *les éléments vagues, poétiques, les élans du coeur. Le mot de mystique ne devrait s'appliquer qu'à ceux des chrétiens pour lesquels les relations* immediates *avec Jésus forment le fond de la vie religieuse.* « Vie de Saint François ». Paris, 1894, pag. 337, n. 1.

I Dottori cattolici disputano se i mistici o contemplativi, che hanno una conoscenza amorosa di Dio, sperimentale o quasi sperimentale, l'abbiano poi mediata o immediata. Ma i più con S. Bonaventura propendono per la conoscenza mediata ed imperfetta, ovvero oscura. Vedi A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*. Desclée, Roma 1927, pag. 950 ss. *Archivum F. H.*, XIV, 1921, pag. 88 ss.

Conviene tuttavia notare come, avendo il Sabatier ed altri scrittori acattolici un concetto fondamentalmente diverso sulla scienza e l'esperienza mistica, con essi non ci possiamo intendere, anche quando ci esprimiamo colle stesse parole. Per i vari concetti della mistica confr. *Civiltà Cattolica;* fasc. Ott. 1928, pag. 132-148.

(2) *Vie de S. François*, pag. 214

(3) La ragione speciosa di tale immoralità dottrinale viene esposta dal Sabatier a pag. 401 della stessa opera, a proposito delle Stimate.

(4) *Op. cit.*, pag. 218.

merveilleux est d'autant plus demarquable qu'elle est en contradiction absolue avec les tendances de son siecle (1).

Peggio ancora vanno le cose, come le prospettava il modernista inglese D. H. S. Nicholson, il quale, accortosi come fra tanti studi storici, religiosi, sociali e antropologici, S. Francesco non fosse studiato come mistico se non con fugaci riferimenti, a suo dire, prese recentemente a trattarne, partendo dall'erroneo concetto che il mistico nelle sue elevazioni ed evoluzioni sorpassa l'opera intermediaria della Chiesa. Da qui la lotta del Santo non è più fra la concupiscenza e la Grazia, fra la materia e lo spirito; ma si combatte fra lo spirito che vuol levarsi libero e la Chiesa che tende ad aggiogarlo, fra lo zelo riformatore e l'obbedienza informatrice, fra l'autorità costituita e il libero esame. Sorpassando poi la mentalità protestante, per allacciarsi alla dottrina immanentistica e panteistica, il Nicholson attribuisce a S. Francesco il concetto che « la parte più alta e reale dell'uomo è divina, per cui lo spirito è via alla mèta divina, anzi la stessa mèta: è ciò mediante il quale Iddio è comunicato e visto, è anche in certo senso Iddio ». Da tale altezza che vorrebbe essere divina, il misticismo del Nicholson non isdegna di abbassarsi al sensualismo umano, per il quale, a suo dire, non si deroga alla santità; poichè « la concezione del Santo come un essere senza passioni e desideri, che lo allontana dalla comunanza dell'umanità, sacrifica ad un errato desiderio di edificazione la più alta e ispiratrice probabilità » (2).

Qui c'è della mistificazione in luogo del misticismo, e questo Santo della teologia razionalistica e della filosofia modernistica è poco migliore dell'altro dell'antropologia, qualificato un anormale, esaurito, isterico, maniaco, epilettico ecc. Tali attentati hanno avuto il loro giudizio e la loro condanna (3). ma nondimeno conservano il loro fascino in alcuni dei moderni scrittori ed artisti nostri, che più o meno inconsciamente, per malintesa liberalità, seguono le arrischiate conclusioni, anche quando non ne accettano le premesse.

---

(1) IDEM, pag. 218 e 219.

(2) Parliamo del Nicholson per quel che ne dice il citato D. MARIO CIUFFOLETTI, a pag. 29-31 del suo opuscolo.

(3) Sullo stesso terreno scientifico difesero il Santo dagli antropologi, il Prof. FRANC. CALAMITA: *La persona di S. Francesco d'Assisi*, 2ª ediz., Casa Edit. Franc., Assisi, 1927. GUALINO LORENZO: *L'uomo d'Assisi*, Torino, Bocca, 1927.

Nell'arte noi abbiamo rivendicato il Poverello in una conferenza: *S. Francesco*

Nel denunciare i trucchi, esprimiamo la convinzione che, a smascherarli, giovi soprattutto opporre a quel misticismo fatuo, malsano e antistorico, il misticismo veramente cristiano del nostro Santo, vaso eletto della Grazia divina, la quale ha concentrato in lui le più preziose e meravigliose essenze.

Il Serafico in ardore, sia detto e ripetuto colla pace di tutti, va giudicato secondo la sua propria coscienza cattolica e lumeggiato nella sua naturale atmosfera, colla luce dell'alto, che tanto avidamente egli bevve. Chi ardirebbe inquadrare nel misticismo cristiano l'indiano poeta Rabindranath Tagore? E perchè dunque trattare S. Francesco alla stregua di un visionario orientale, che soltanto è mistico, al dire di Chesterton, perchè è troppo scettico per essere materialista?

Soltanto la scienza cattolica dello spirito, colla realtà dei fatti e la coerenza delle idee, sa comprendere e può spiegare il gran fenomeno mistico che fu S. Francesco; e ciò senza far violenza nè all'uomo nè alla storia, nè alla religione che per lui è tutto, come egli fu tutto di Dio (1).

Volendo perciò sotto tale aspetto meglio esplorare la « mirabil vita » che « meglio in gloria del ciel si canterebbe », sarà forse utile colla luce della mistica cristiana riavvicinarsi ai biografi del secolo XVI, che di quella sembrano meglio illuminati? Coll' indirizzo spirituale sì, per ridare alla storia tutto il senso della vita soprannaturale e santa, tanto più santa quanto più soprannaturale. Ma non sarà utile seguirli nel metodo, purtroppo difettoso nella critica dei fatti e nella scarsa valutazione degli elementi esterni.

Sarà invece più opportuno, con il lume della scienza spirituale e la guida dell'arte critica, riandare alle fonti della storiografia francescana; tanto più che a quelle scaturigini troveremo un Fra' Tommaso da Celano ed un S. Bonaventura che, essendo in pieno possesso del materiale agiografico per la vita di S. Francesco, furono pure ottimamente illuminati nelle vie dello spirito, così da riuscire allora completi e veraci, ed oggi quanto mai persuasivi.

---

contro le eresie del sentimento nell'arte cristiana; in « Vita e Pensiero », an. XII, 1926, pagg. 688-93, in « Arte Cristiana », Aprile 1927, pagg. 118-25.

(1) De Padova F. A., *Il sovrannaturale in S. Francesco d'Assisi e il libero pensiero moderno*, Roma, Artigianelli S. Giuseppe, 1910.

Recentemente mostrava interesse del carattere mistico di S. Francesco il compianto P. Teodosio Somigli nel libro: *S. Francesco d'A. il rinnovatore*, Roma, F. Ferrari, 1928.

Ciò si ammetterà facilmente riguardo a S. Bonaventura, il Dottore mistico o, meglio, Serafico. Tuttavia si può ben provare anche per il Celanese, che nella doppia *Vita S. Francisci* mise in buon rilievo i fatti ed i procedimenti di ordine mistico, col più evidente riflesso della dottrina dello spirito, quale, certamente conosceva attraverso lo Pseudo-Dionigi, S. Anselmo, S. Bernardo (1). Gli scritti leoniani invece mostrano maggiore pratica che dottrina, così da potersi avere nella *Legenda Antiqua* Delorme e nelle varie parti dello *Speculum Perfectionis* una visione diretta, per quanto fugace, dei fatti mistici.

Mentre la spiritualità del Santo nel suo contenuto è stata già sufficientemente studiata ed egregiamente esposta (1), noi c' interesseremo particolarmente del carattere delle sue manifestazioni e dello svolgimento progressivo dell'opera della Grazia in lui, seguendo le mirabili sue ascensioni, dalla prima vocazione fino alla sua ultima chiamata, alla gloria celeste.

È arduo il compito che ci assumiamo, non senza timore di smarrirci. Ci giustifichi il buon volere d' iniziare una questione feconda, e ci salvi l'umile disposizione di accettare e desiderare anzi ogni correzione e richiamo in proposito, nell'attesa che altri approfondisca meglio l'argomento.

* * *

Ogni opera di arte, sebbene possa guardarsi in modo diverso, pure deve avere il suo principale punto di vista, che dà il migliore effetto cercato dall'autore. Ciò si avvera ancora per quei capolavori,

---

(1) È molto probabile che fra Tommaso da Celano, il quale fu dei fedeli seguaci del Santo Poverello e gode in Tagliacozzo il culto di Beato (P. Eduardus d'Alençon: *S. Francisci Assisiensis vita et miracula*, auctore Fr. Thomas de Celano, Romae, 1916, p. XIX-XXIII) avesse egli stesso personale esperienza dei fatti mistici. Vero è che egli sembra negarlo quando, a proposito delle spirituali delizie concesse a S. Francesco nell'orazione, dice: *Novit ipse: nam ego potius miror. Experienti dabitur scire, non conceditur inexpertis* (« Vita Secunda », parte 2ª, capo LXI, n. 95). Ma pure S. Bonaventura si dice inesperto dei segreti di Dio: *inexpertum me recognosco*, e ciò meritamente gli si attribuisce a santa modestia. *Archivum F. H.*, XIV 1921, pag. 107.

(2) P. Ilarino Felder M. Capp., *L' ideale di S. Francesco d'Assisi*. Ediz. Italiana, Soc. Edit. Fiorentina 1925.

di arte divina ed umana insieme, che sono i Santi, i quali vanno osservati dal loro punto di vista interiore spirituale, onde comprendere in essi il disegno di Dio e l'opera dei collaboratori nei Santi medesimi.

Infatti, quale è il punto di vista dei Santi, se non il raggiungimento dell'ultimo fine, che è Dio, in carità e coll' imitazione del Signor N. Gesù Cristo, via verità e vita? In ciò consiste la perfezione cristiana e la santità, oggetto della teologia spirituale o della scienza mistica; e in ciò pure sta l'eccellenza di quella grande anima serafica, della quale per dichiarazione pontificia si può « affermare non esservi stato alcuno in cui brillasse più viva e più somigliante l' immagine di Gesù Cristo e la forma evangelica di vita che in Francesco » (1). E tale eccellenza egli raggiunse per virtù attiva d' imitazione e per virtù passiva di trasformazione, segnata coll' « ultimo sigillo » delle Stimate, impressogli da Dio.

Volendo seguire l'operazione della Grazia nel serafico Padre, cominciamo col distinguere i tre stadi della vita spirituale, egregiamente esposti dal Serafico Dottore nel Trattato *De Triplici Via*: *via purgativa, via illuminativa, via perfectiva* (2). Il Celanese sembra fare già tale distinzione nella *Legenda S. Francisci*, quando scrive: *Nam licet fuerit similis nobis passibilis,* (*Franciscus*) *non fuit tamen contentus praecepta communia observare* — via propria degli incipienti — *sed ferventissima effluens charitate, totius perfectionis arripuit viam* — nella via illuminativa dei proficienti — *perfectae charitatis apprehendit summam et omnis consumationis vidit finem* — colla vita di unione in Dio, propria dei perfetti. — *Omnis proinde ordo, omnis sexus, omnis aetas habet in ipso doctrinae salutaris evidentia documenta; habet et sanctorum operum exempla praecipua. Si qui ad fortia proponunt mittere manus et excellentioris vitae charismata meliora aemulari nituntur, respiciant in speculo vitae suae et omnem perfectionem addiscent. Si qui vero ad humiliora et planiora se conferunt, timentes ambulare per ardua et montis ascendere verticem: in hoc gradu etiam apud eum invenient congrua monimenta. Si qui denique*

(1) *Videtur tamen nullus fuisse in quo Christi Domini imago et evangelica vivendi forma similior, quam in Francisco, atque expressior eluxerit.* Dalla Enciclica *Rite expiatis* di S.S. Pio XI, del 30 Aprile 1926; in *Acta Apostol. Sedis*, XVIII 1926, pag. 53 ss.

(2) S. Bonaventurae, *Opera Omnia;* ediz. Quaracchi, T. VIII, pag. 3 ss. Sulle *Tre vie*, può consultarsi il Tanquerey, *Compendio di Teologia ascetica e mistica*, ediz. Desclée, Roma, 1927, pag. 388. Fa meraviglia che egli non ricordi quivi S. Bonaventura.

signa et miracula quaerunt, ipsius interrogent sanctitatem et quod postulant consequentur (1).

Nella distinzione che qui si fa tra coloro che si appigliano a cose eroiche, guardando al Santo quale *specchio di vita perfetta,* e gli altri che s' incamminano a vie più piane, evitando le ascensioni ardue, non è arrischiato di vedervi delineata la doppia corrente degli Spirituali e della Comunità, già formatasi nell'Ordine. Almeno gli Spirituali dovettero quivi riconoscersi, mentre poco dopo scrissero lo *Speculum Perfectionis* e lo *Speculum Vitae,* a far rilevare il carattere francescano eroico. Negli ultimi, che cercano meraviglie e prodigi, è designata la turba dei devoti, che ordinariamente, purtroppo, si compone di semplici ammiratori e di queruli accattoni di grazie.

Quale fu la via purgativa, da Francesco percorsa, e quando si chiuse?

Non è possibile esporre qui, in uno studio riassuntivo, i particolari del rapido svolgimento di quella conversione che si potrà seguire secondo il processo logico fissato da S. Bonaventura, il quale in tale stato designa un triplice esercizio: *Ad timulum conscientiae.... ut primo ipsum exasperet, secundo exacuat, tertio dirigat. Nam exasperandus est recordatione peccati, exacuendus circumspectione sui, rectificandus consideratione boni* (2).

In questo corso attivo di purgazione, operata colla detestazione del male, la riflessione sulla propria vita e lo studio del bene, son da tener d'occhio i fatti esterni che la Provvidenza regola e coordina a tutto vantaggio dell'anima riflessiva e docile. Non può negarsi, anzi deve chiaramente riconoscersi a comune esempio, che la mal riuscita guerra di Assisi contro Perugia, colla conseguente prigionia del guerriero figlio di Pietro Bernardone, la sua grave malattia in seguito patita (3) e il fallimento dell' impresa militare nelle Puglie furono ottimi mezzi a staccare Francesco dalle cose caduche, ed a spingerlo per la via della conversione ad altri desideri, altre soddisfazioni, altre glorie.

---

(1) T. DA CELANO: *Vita I S. Francisci,* par. 2, cap. I, n. 68

(2) *De Triplici via;* ediz. cit., pag. 4.

(3) Ciò mette in buon rilievo il CELANESE, *Vita Prima,* capo 2°: *Qualiter Deus visitavit cor eius per corporis infirmitatem;* e non lascia d' indicarlo S. BONAVEN-

Prima di aspirare al regno di Dio, come pingue, nobile e stabile, la creatura deve essere indotta al disprezzo del regno mondano, perchè inutile, ignobile e instabile, secondo il Serafico Dottore (1).

Ma la mano di Dio si doveva fare più vicina a Francesco coi mezzi straordinari e soprannaturali, la cui efficacia, secondo gli amorosi disegni della Provvidenza che suscita i Santi, oltre che all'uomo privilegiato era diretta alla salute di molti. Perciò Francesco fu gratificato in abbondanza fin dal principio, di segnalati doni divini, secondochè scrisse S. Bonaventura: *Deus ipsum, in benedictionibus dulcedinis benigne praeveniens, et de praesentis vitae periculis clementer eripuit, et caelestis gratiae donis affluenter implevit* (2).

Per dire delle mozioni soprannaturali di Francesco nel secolo, viene come una prima squilla l'annunzio della futura sua gloria fra i Santi; annunzio da lui stesso dato come una profezia ai suoi compagni di prigionia in Perugia: *Adhuc Sanctus adorabor per saeculum totum* (3). È inutile tergiversare, che questa fu una inconscia profezia. Il Celanese premette che « siccome profetò Giovanni chiuso nel segreto dell'utero materno, così Francesco, mentre giaceva nel carcere del secolo, tuttora ignaro del divino consiglio, predisse il futuro »: nello stesso modo che lo prediceva poi la peccatrice Margherita di Cortona. Quella profezia fu poi rinnovata per bocca di un uomo molto semplice ed ispirato da Dio, « come si crede » con S. Bonaventura; il quale uomo, incontrando il giovane Francesco, stendevagli il mantello ai piedi, predicendone la futura santità (4).

Intanto « chi aveva percosso Francesco colla verga di giustizia (nella malattia) lo visitava poi con divina dolcezza, in una visione notturna » delle armi crocesegnate, vedute nella splendida casa (5), come riservate a lui ed ai suoi commilitoni. Ma poichè, al dire di S. Bonaventura, « non aveva Francesco l'animo disposto a scrutare i divini misteri, nè sapeva levarsi dalle forme visibili alla verità delle cose invisibili », prese animo dalla visione a tentare la fortuna militare

TURA, parlando in proposito della *manus Domini et mutatio dexterae excelsi*, nella *Leggenda Maggiore*.

(1) *Opera O.*, vol. VI, *Collationes in Joannem*, LXVI, pagg. 614-15.

(2) *Legenda Maior*: *Opera Omnia*, T. VIII, pag. 505, ediz. Quaracchi.

(3) *Vita Secunda*, capo 1.

(4) *Legenda Maior*, capo I.

(5) *Vita Prima*, capo II; *Legenda Maior*, capo I, n. 3.

in Puglia, al seguito del così detto Cavaliere Gentile, e forse sotto ro di Brienne (1).

Una nuova crisi ed un'altra visione notturna lo arrestavano a Spoleto, quando gli veniva detto che è meglio seguire il Padrone, piuttosto che il servo. Quale Saulo sulla via di Damasco, Francesco domandava: che debbo io fare? Cui il Signore: « Ritorna alla terra tua natale, poichè alla tua visione io darò un esito tutto spirituale ». E Francesco ritornava in Assisi, non colla tristezza dell'uomo deluso, ma colla divina allegrezza nello spirito: ciò ch'è garanzia d'averlo visitato proprio il Signore (2).

Ancora con tali rivelazioni la conversione del giovane mondano non era assicurata. Egli giustificava il suo ritorno in patria col dover fare altre grandi cose, e spiegava la sua spirituale allegrezza col destino riserbatogli di essere gran principe. Mentre però egli sentiva il bisogno di raccoglimento, di mortificazione e di preghiera, ecco che gli si facevano nuovamente intorno i compagni di baldoria, per richiamarlo fra loro; ed, anche a fargli pagare le spese, lo eleggevano « re del convito ». Francesco, sia pure a malincuore, li seguiva collo scettro in mano, fra lo schiamazzo per le vie. Ma quivi lo raggiungeva un altro bel colpo della Grazia. *Tanta, ut idem retulit, tunc fuit dulcedine divina perfusus, ut, effari non valens, penitus de loco moveri non posset. Quaedam eum pervasit tunc affectio spiritualis, ipsum ad invisibilia raptans, cuius virtute terrena omnia nullius esse momenti sed penitus frivola iudicavit* (3).

---

(1) *Vita Prima*, capo II, n. 5; *Legenda Maior*, capo I, n. 3. Le divine illustrazioni con allocuzioni e visioni sono date, spesso, in forma allegorica, simbolica e talora pure enimmatica, sia perchè il Signore vuole significare più di quello che si può racchiudere in una frase e in una figura, sia perchè graziosamente ama che noi abbiamo parte nello scoprimento della verità, onde maggiormente interessarcene. Però non è difficile ingannarsi nell' interpretare la comunicazione divina, come ne fanno fede pure le Sacre Pagine — S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del Monte Carmelo*, L. II, capo 19. — Francesco, come impreparato alle cose dello spirito, rimase al senso materiale di questa visione. Così pure nelle parole intese poi dal Crocifisso di S. Damiano.

(2) *Vita Secunda*, capo II, n. 6; *Legenda Maior*, luogo cit. A questa spirituale allegrezza che gli scrittori mistici dànno come segno a discernere le vere dalle false rivelazioni, le quali invece lasciano turbati, accennano in ogni occasione i biografi di S. Francesco.

(3) *Vita Secunda*, capo III.

Da questo, che in linguaggio mistico si direbbe *tocco divino* (1), che lo colpiva nell'apice della effimera sua gloria mondana, Francesco fu riscosso dai compagni che gli domandavano se pensava ad una sposa. Egli rispose enimmaticamente di sì, che la sposa vagheggiata sarebbe delle più nobili e belle che si fossero mai viste, alludendo, secondo il Celanese, alla religione di Cristo che avrebbe di tutto cuore abbracciata (2). E da quel momento sembra entrare in quel periodo di più profondo raccoglimento e di angosciosa lotta che i trattatisti chiamano di *purgazione;* onde doveva uscire, colla rinnovazione di tutto l'uomo interiore ed esteriore, alla completa conversione a Dio, rinnegando sè stesso e prendendo la sua Croce per seguire Gesù.

Era allora che, lasciando il consorzio degli uomini e trascurando la mercatura, si appartava nella campagna e si nascondeva in quella grotta presso la città; nella quale, ad eludere la curiosità del compagno che lo seguiva, diceva di andar a cercare il tesoro: compiacendosi già del mistico linguaggio evangelico, che dice il regno dei cieli simile al tesoro nascosto nel campo.

Orabat devotus, ut Deus aeternus et verus dirigeret via suam et suam illum doceret facere voluntatem. Maximam sustinebat animi passionem et, donec opere compleret quod conceperat corde, quiescere non valebat; cogitationes variae sibi invicem succedebant et ipsarum importunitas eum duriter perturbabat. Ardebat intus igne divino et conceptum ardorem mentis celare de foris non valebat; poenitebat eum peccasse tam graviter, et offendisse oculos maiestatis, nec iam eum mala praeterita seu praesentia delectabant; sed nondum receperat continendi fiduciam a futuris. Propterea, cum foras revertebatur ad socium, ita erat labore confectus, ut alius intrare, alius exire videretur (3).

---

(1) P. Casimiro L. Tempesti: *S. Bonaventura Maestro di spirito, ovvero Mistica Teologia.* Lucca, 1746, parte II, pagg. 190 ss.

(2) *Vita Prima,* capo III.

(3) *Vita Prima,* capo III, n. 6. Qui si trova di fatto tutto ciò che nella *via purgativa* S. Bonav. assegnava *ad stimulum conscientiae.*

Il P. Somigli scriveva: « Questa mutazione di S. Francesco, che come Chersterton chiamò *visione rovesciata,* rappresenta senza dubbio la prima fase, il punto di partenza delle ascensioni mistiche del Santo, o piuttosto è la conclusione della prima fase (della vita nel peccato?).... In quella notte e sulla via di Assisi, in S. Francesco maturò il grande movimento mistico che lo doveva portare così alto ». *Op. cit.,* pag. 22, n. 4. — Noi crediamo che qui si tratti più dell'aprirsi

Anche in questa prova purgativa la Grazia divina venne in soccorso di Francesco, a confortarlo ed illuminarlo con una visione. *Dum enim una dierum sic sequestratus oraret et prae nimietate fervoris totus esset absortus in Deum, apparuit ei Christus Iesus veluti cruci confixus. Ad cuius conspectum liquefacta est anima eius et memoria passionis Christi visceribus cordis ipsius adeo impressa medullitus, ut ab illa hora, cum Christi crucifixio veniret in mente, vix posset a lacrymis et gemitibus exterius continere, sicut ipse postmodum familiariter retulit cum appropinquaret ad finem. Intellexit per hoc nempe vir Dei illud evangelicum sibi dici: Si vis venire post me, abnega temetispum et tolle crucem tuam et sequaris me* (1).

* * *

All'azione passiva, della Grazia, che in tutto questo si dimostra già tale e tanta in Francesco, quale è ben difficile riscontrare in altri, egli doveva corrispondere attivamente, per condegna corrispondenza. E la parte attiva del convertito fu veramente grande, data la naturale generosità di essa creatura, guadagnata dal Creatore; la quale si dette a tutti gli esercizi di pietà, di carità e di mortificazione, quali S. Bonaventura enumera, dopo il passo riferito.

Avendo già detto dell' innata sua carità verso i poveri, cui nulla negava di quanto chiedevano per amore di Dio, ed avendo particolarmente ricordato l'avere egli pietosamente rivestito il Cavaliere decaduto, il S. Dottore, in seguito al Celanese, tratta del suo fervore alla preghiera ed orazione nel suo stato di purgazione, quindi delle assidue cure ai lebbrosi, delle larghe elemosine ai poveri e alle chiese, della sua pellegrinazione *ad limita S. Petri* (2): nei quali esercizi trovava modo di eccitare la fede e la carità, e di esercitarsi nell'umiltà,

---

di un fiore che del maturarsi di un frutto, poichè il mutamento di gusto determinato dalla Grazia, non vuol dire adesione completa della volontà, col trionfo sulle rimanenti opposizioni.

(1) *Legenda Maior*, capo I, n. 5. — Quasi lo stesso diceva il CELANESE nella *Vita Prima*, capo III, nn. 6-7.

(2) *Legenda Maior*, capo I, n. 6. — *Vita Secunda*, capo IV e V. Fa d'uopo notare come al capo VII di detta *Vita* il Celanese rileva che allo spogliarsi di Francesco dinanzi al Vescovo, *inventus est vir Dei cilicium tunc portare sub vestibus, virtutum existentia plus quam apparentia gaudens.* Francesco allora non dovette trascurare neppure il digiuno, del quale i biografi non trattano espressamente, potendosi comprendere in *mortificatione carnis* di cui parlano.

povertà e mortificazione dei sensi, come tutti gli scrittori del Santo si compiacciono di ripetere, coi particolari più commoventi.

In quello stesso tempo di travaglio spirituale e corporale purgativo, S. Francesco potè trionfare ancora del Demonio, che venne a mettergli dinanzi quella mostruosa vecchia, che lo avrebbe dovuto ritrarre dall'orazione nella grotta. Confortato dall' interna voce del Signore, Francesco respinse l'odioso fantasma e trovò dolcezza di animo e di corpo in ciò che prima gli appariva più amaro (1). Non gli mancava che trionfare del mondo e d'ogni umano rispetto; ed a questo era già maturo, quando una nuova manifestazione divina gli diè occasione di spezzare ogni indugio.

Nessuno ignora la voce del Crocifisso di San Damiano: *Vade Francisce, repara domum meam, quae, ut cernis, tota destruitur.* E tutti sanno parimenti quello che Francesco fece per restaurare materialmente quella diruta chiesetta, non sapendo allora assurgere alla interpretazione spirituale del mandato, ch'era veramente ardua. Ma qui va posta particolarmente in rilievo la rottura che ne venne coi parenti e col mondo, quando, passando su tutto e di tutto spogliato, Francesco si gettò nudo fra le braccia di messer il Vescovo, che lo ricevette in nome del Padre celeste cui tal figlio si donava, rinunziando al padre terreno (2).

Con questo sposalizio legale con madonna povertà, onde egli acquistava la vera libertà di spirito colla completa conversione e rinnovazione di tutto l'uomo, interiore ed esteriore, si chiuse per S. Francesco il periodo iniziale di vita purgativa, d' incipiente, per aprirsene un altro di chiara « vita illuminativa » di proficiente. Tanto il Celanese che S. Bonaventura parlano in questo caso di *perfetta conversione* e ne fanno un punto di partenza, a computare gli anni della santa sua vita: anno 1206, 25° dell'età sua (3).

Tuttociò che abbiamo esposto, dove l'elemento soprannaturale ha tanta e sì precipua parte sopra quello naturale — da non potere essere nè taciuto nè diminuito, senza alterare i reali contorni della figura del Santo — è una solenne smentita a quella rilevata, pretesa deficienza, o minore importanza, della teurgia in S. Francesco. Sicuro, che i signori del libero esame e della libera fede anche in fatto

(1) *Vita Secunda*, parte 1ª, capo V.

(2) *Vita Secunda*, parte 1ª, capo VI; *Vita Prima*, parte 1ª, capo IV-VI. — *Legenda Maior*, capo II.

(3) *Vita Prima*, capo I, n. 2; c. VII, 18; c. IX, 21; c. XX, 55 e 57 l, etc. *Legenda Maior*, capo IX, nn. 5 e 7; c. XIV, 3.

di storia, pensano che quello dei biografi discepoli è un S. Francesco plasmato sulla falsariga dell'ascetica e della mistica cattolica, a scopo edificante. Ma fino a che non si scoprano altre fonti diverse e contrarie, che presentino un altro S. Francesco, mentre tutti gli antichi scrittori anche non francescani e non indotti da fine edificante — Giacomo de Vitry, Tomasso da Spalatro ecc. (1) — sono mirabilmente d'accordo coi fedeli discepoli, e mentre pure i dissidenti sono costretti ad accostarsi a quei biografi per fraintenderli e guadagnarli ai loro scopi partigiani, il S. Francesco dei Francescani e della Chiesa cattolica sarà sempre il vero: vero Santo.

Il visionario riformista degli acattolici, il degenerato epilettico degli antropologi e l' innocuo genio umanitario dei letterati, sono troppo manchevoli e fittizi per potere imporsi ed opporsi al Santo

---

Il P. Sparacio, nella sua *Storia di S. Francesco*, p. 82, toccando il « punto principale della sua conversione perfetta », dopo avere accennato al diverso sentimento degli altri, scriveva: « Ma per noi che non badiamo tanto alle esteriorità, esso (punto della conversione perfetta) è ben definito: e l'abbraccio dato al lebbroso ne è la pietra miliare ». Anche il P. Remigio dei M. Capp., in un suo eccellente studio de *L'Ascèse franciscaine*, « Études Franciscaines », Paris, XXV, 1929, pagg. 149-50, stimava che la conversione del Santo rimonti prima dello sposalizio della povertà dinanzi al Vescovo e precisamente, quando « essendo ancora nei peccati e parendogli cosa amara vedere i lebbrosi, come scrisse nel Testamento, « il Signore lo condusse fra di loro per fare misericordia; e quel che prima gli era sembrato amaro gli si era convertito in dolcezza di animo e di corpo ».

Lo crediamo pure noi che il bacio al povero lebbroso fu la prima bella vittoria contro il senso ed un passo decisivo per la conversione di Francesco; ma non ammettiamo che quella conversione fosse già così compiuta, o che fosse il « punto di conversione perfetta », secondo il P. Sparacio, quando ancora gli rimaneva da vincere e la gola, quale sentiva pure dopo ripugnante a trangugiare il promiscuo minestrone raccattato nella scodella, mentre restaurava S. Damiano. *Vita Secunda*, parte 1ª, capo IX; quando sentiva ancora il rispetto umano, vinto poi coll'affrontare il dileggio dei cittadini, mentre il padre lo cacciava in prigione; quando doveva liberarsi ancora dai vincoli del sangue e romperla definitivamente col mondo, siccome fece, quando « coram patre » si fece unito a madonna povertà.

I maestri di spirito ritengono che ad uscire dalla via purgativa per entrare nella via illuminativa sia sufficiente una certa purità di cuore, onde potere aspirare, senza troppa temerità, all'unione abituale col Signore ed alla sua imitazione; avendo mortificato le varie passioni, così da essere distaccati dal peccato mortale e da quello veniale deliberato. Vedi P. C. L. Tempesti, *op. cit.*, tomo I, pag. 177 ss. Tanquerey, *op. cit.*, pag. 595, n. 963.

(1) P. L. Lemmens: *Testimonia minora saeculi XIII de S. P. Francisco*, « Archivum F. H. », an. I, fasc. 1 ss.

della cattolicità e della storia; ed oggi rimangono meritamente screditati.

Diffidando dell'uomo Santo e della sua storia, per non cadere nell'assurdo, nel banale o nel ridicolo, forse non vi è di meglio che appigliarsi alla scettica e dannata ipotesi del Tamassia, che il Santo è un mito, frutto di un abile plagio del discepolo Celanese (1), mentre così S. Francesco forse non è mai esistito.

Noi siamo invece per affermare la nostra profonda fede, a riguardo del nostro Santo, in quella

> « *Provvidenza che governa il mondo,*
> *con quel consiglio, nel quale ogni aspetto*
> *creato è vinto, pria che vada al fondo* ».

Ed ammiriamo Francesco, nuovo e grande luminare di santità il quale « non era ancor molto lontan dall'orto, ch'ei cominciò a far sentir la terra della sua gran virtude alcun conforto » (2).

Non era un visionario innato colui che le prime illustrazioni divine intese così materialmente, da mostrarsi il più tenace realista. Nè si presentava quale degenerato esaurito egli che, coll'entusiasmo della piena e sana giovinezza, passava dai progetti di grandi imprese guerresche alla realizzazione della più ardua milizia spirituale. Non si mostrava finalmente uno spirito istintivamente ribelle quel figlio che ascoltava sì dolcemente la voce di Dio fuori di sè, ben distinta da qualsiasi eco della subcoscienza, e si moveva prudentemente per una via ch'era precisamente quella maestra dell'ascetica cristiana; terminando la sua fase di preparazione col gettarsi nudo fra le braccia del suo Vescovo, sposando la causa della Chiesa e di Dio (3).

II.

« In secondo luogo dopo la *via purgativa*, scrive il Serafico Dottore, viene la *via illuminativa*, in cui l'uomo deve esercitarsi alla luce dell'intelligenza, con questa disposizione. Primieramente è d'uopo far convergere quella luce ai mali passati, secondariamente

(1) N. Tamassia: *S. Francesco d'Assisi e la sua Leggenda*, Drucker, Padova - Verona, 1906.

(2) Dante, *Paradiso*, C. XI, v. 28-30; 55-57.

(3) *Nam apostolicam sumpturus legationem, fideque catholiqua integer totus, erga ministros et ministeria Dei reverentia plenus ab initio fuit.* « Vita Secunda », par. 1ª, capo IV.

è da estendersi ai benefici concessi, in terzo luogo è da riflettersi alle ricompense promesse » (1).

Ora possiamo vedere come anche in questa via S. Francesco progredì mirabilmente, colla scorta della Grazia divina, esercitandosi in tutte le virtù morali e teologali, proprie di questo periodo, e nel genere di orazione o di meditazione che poi S. Bonaventura tracciava per tale stato.

Nessun dubbio che il giovane convertito fosse costante a deplorare i suoi peccati del secolo, e che, mostrando vivissima gratitudine al Signore per avernelo liberato, insistesse nei già intrapresi esercizi di penitenza. Gli autorevoli biografi ce lo mostrano con tali disposizioni quando si allontanava verso Gubbio, e quando tornava ad aggirarsi intorno ai lebbrosari, per la cura dei poveri reietti.

Nelle prove più dure lo soccorreva l'unzione della Grazia, per cui andava, *magno exilaratus gaudio*.

Intanto gli era sempre all'orecchio il comando del Crocifisso di S. Damiano: « Va' e ripara la mia chiesa cadente ». Ed egli, non sorpassando ancora l' intendimento materiale, si pose a riparare colle proprie mani la diruta chiesetta: esercitandosi intanto nell'umiltà e nella pazienza, affrontando i disprezzi; nella mortificazione della gola, col trangugiare la minestra accattata qua e là; nella povertà, mendicando e stentando nel lavoro, ancora insistendo nell'orazione fervorosa a Dio, che gli traboccava dal cuore (2). E sempre la Grazia divina lo preveniva e lo seguiva, con interne consolazioni e col sollevare talora ai suoi sguardi il velo del futuro; come allora che, lavorando in quella fabbrica, gli fu dato di conoscere ed annunziare ai lavoratori aiutanti, che in S. Damiano presto sarebbe sorto un monastero di sante vergini, le quali avrebbero glorificato Dio ed illustrato la Chiesa (3).

Dopo S. Damiano, Francesco passò a restaurare la chiesetta di S. Pietro presso Assisi e poi quella della Porziuncola ad onore della Vergine Madre, mostrando egli con questo di bene accordare alla pratica delle virtù morali quella delle virtù teologali, coll'onorare la

---

(1) *De triplici via*, ediz. cit., pag. 6, n. 10.

(2) Ciò si potrà vedere particolarmente seguendo il Celanese nei capitoli VII e VIII della *Vita Prima* e nei supplementari cap. VI-IX della *Vita Seconda*, parte 1ª. Ciò che pure è trattato in complesso nel capo II della *Legenda Maior*.

(3) *Vita Secunda*, parte 1ª, capo VIII; *Vita Secunda*, capo CLV della parte 2ª. E confermato da S. Chiara nel suo Testamento.

SS. Trinità nel numero dei tre restauri (1) e col soddisfare alle sue particolari devozioni al Signore crocifisso, alla sua S. Madre ed al Principe degli Apostoli: principio di fede, argomento di speranza, oggetto di carità.

Col restauro della Porziuncola Francesco compiva il terzo anno dalla sua conversione (2), dando buona prova di religiosa vita solitaria, attiva e contemplativa insieme. Ora cosa doveva fare? Continuare a restaurare le chiese? No, perchè il Crocifisso gli aveva propriamente parlato di una chiesa. Rimaneva quindi l'altro invito di Gesù nella grotta: *Si vis venire post me, abnega temetipsum et tolle crucem tuam et sequere me.*

Francesco aveva già rinnegato sè stesso nella conversione dal mondo, e continuava nel proprio disprezzo, vincendo tutte le ripugnanze. Aveva pure preso su di sè la Croce, mentre al dire di San Bonaventura: *Crucem.... baiulare est humilitatem in corde, austeritatem in carne et paupertatem in passione assumere* (3). Oppure è camminare: *primo per viam profundae humilitatis, secundo per viam extremae paupertatis, tertio per viam perfectae caritatis, quarto per viam immensae patientiae, quinto per viam admirabilis obedientiae* (4).

Tutto ciò Francesco si studiò di fare, seguendo fedelmente in tutte le vicende sue i passi del Salvatore, fino a ricopiarlo con vivo senso di realismo, secondo le *Conformità* esposte poi dal Pisano. Seguendo anzi le biografie classiche, sarà facile vedere come il servo di Dio Francesco, con eroismo santo, di tali virtù si rese esemplare incomparabile. Onde, bene a proposito, si dice giustamente *Francesco l'umile* per antonomasia, *Francesco il povero, Francesco il penitente, Francesco l'obbediente, Francesco il serafico.* Egli si dimostrò sempre magnanimo e costante nel suo proposito, sempre paziente nelle contrarietà, sempre fermo e fiducioso nella volontà di Dio, come dimostrano i biografi ad ogni pagina (5).

---

(1) P. VILLIBRORDUS LAMPEN: *Franciscus cultor Trinitatis.* - « Archivum F. H. », XXI, 1928, pag. 449 segg.

(2) *Vita Primo*, capo IX, n. 21.

(3) *Commentarium in S. Lucam*, ediz. Quaracchi, vol. VII, pag. 376.

(4) *Epistola de imitatione Christi*, ediz. Quaracchi, vol. VII, pag. 499 ss.

(5) Ci dispensiamo dal trattare qui particolarmente delle virtù che informarono la personalità e la spiritualità di S. Francesco, riservandoci di trattare infine di ciò che forma il complesso dello spirito francescano. Citiamo intanto a proposito la recente opera del P. GRATIEN O. M. Capp.: *Saint François d'Assise: sa personalité, sa spiritualité*, Libr. S. François, Paris, 1928.

Ciò avvenne non senza contrasto per l'animoso proficiente, che risentiva naturalmente la debolezza della natura, colla ribellione del senso, lo spirito di orgoglio, la vana apprensione del mondo, le istigazioni del demonio e gli altri ostacoli esteriori. Questi provvidenzialmente tanto più crescono quanto le ripugnanze interiori, man mano più cedono; il che avviene affinchè l'anima, mantenendosi combattiva contro il male, si tenga pure attiva nel bene, con aumento di virtù e di merito.

Essendo così proporzionate le più strenue virtù colle più forti tentazioni, può ben vedersi nella narrazione dei biografi (1) che le lotte interiori ed esteriori assunsero tale drammaticità nella vita di Francesco, che anche per questo il combattivo e vittorioso cavaliere della Croce attira più che altri l'attenzione e l'ammirazione.

Intanto è da cercare per quali vie l'atleta di Cristo raggiunse tale eccellenza di virtù, sempre in aumento. E si troverà che la fede al Vangelo, l'attaccamento alla Chiesa e il suo trasporto per la natura, quale riflesso di Dio, fu per Francesco sorgente di vivissima luce e di calore, fonte inesausta della Grazia divina.

Conoscere la volontà di Dio per uniformarvisi fu realmente il primo e l'ultimo desiderio del seguace di Cristo. *Haec summa eius philosophia semper fuit, hoc summum desiderium in eo, quoad vixit semper flagravit, ut quareret a simplicibus, a sapientibus, a perfectis et imperfectis, qualiter posset viam apprehendere veritatis, et ad maius propositum pervenire* (2).

Però chi avrebbe mostrato a lui la volontà di Dio, allora che alla Porziuncola era incerto sul da fare, in tante cose particolari della sua forma di vita? *Nemo ostendebat mihi quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit mihi quod ego deberem vivere secundum formam sancti Evangelii.... et dominus Papa confirmavit mihi* (3).

Fu precisamente alla Porziuncola che il Santo scoprì il Vangelo, o meglio che il Vangelo si scoprì a lui. Era il 24 febbraio 1209, festa di S. Mattia, quando alla Messa leggevasi il Vangelo di S. Matteo — X, 7-14 —. Francesco pregò di poi il Sacerdote a spiegarglielo; e sentendo trattarsi dei discepoli mandati per il mondo a predicare, senza denaro, nè bisaccia, nè bastone, nè calzari, nè più d'una tonaca, pieno di gaudio esclamò: « ecco quello che voglio, quello che

(1) *Vita Secunda*, capo V e LXXXI-LXXXVI della 2ª parte.
(2) *Vita Prima*, capo II, n. 91.
(3) Dal *Testamentum S. P. Francisci*.

cerco, quello che desidero adempire con tutta la forza dell'anima » (1). Così fin d'allora il Vangelo tornava ad essere praticamente viva parola di verità e di vita; come fu, per il continuo studio di Francesco, la norma di predicazione, la regola di condotta (2).

Quando il Signore gli mandò il primo discepolo, Bernardo, tornò a consultare il Vangelo con fervorosa preghiera, nella chiesa di S. Nicolò, dove in una triplice apertura fu letto: « Se vuoi esser perfetto, va', vendi quello che hai, ecc.... Niente portate con voi per via.... Chi vuol venire dietro a me prenda la sua croce e mi segua (3). Il che era propriamente quanto Francesco stimava opportuno per sè e per i discepoli che venivano a lui. Con questi, raggiunto il numero apostolico di dodici, nel 1209 si presentò al Papa Innocenzo III per avere approvata la sua norma di vita (4).

In altri gravi momenti il serafico Patriarca consultò il Vangelo, per conoscere la volontà del Signore intorno all'uso dei libri (5), e quando, presentendo in sè qualche cosa di straordinario, nel settembre del 1224, alla Verna, fece religiosamente aprire il divino codice e per tre volte si trovò dinanzi la santa Passione (6). Finalmente colla lettura evangelica della Passione volle chiudere alla Porziuncola i suoi giorni, conformando la sua morte a quella di Gesù.

In occasioni meno importanti, Francesco consultava altrimenti il *giudizio di Dio*, sia col far girare frate Masseo per orientarsi nel crocevia, sia coll'osservare la gaiezza degli uccelli (7): non con spirito di superstizione, ma con fede vivissima in Dio, che sarebbe stato sempre a dirigerlo nei suoi passi, onde non si dipartisse mai dalla sua santa volontà.

---

(1) *Vita Prima*, capo IX; *Legenda Maior*, capo III, n. 1.

(2) S. Francesco fu accusato di eccessivo letteralismo nell'applicazione pratica del Vangelo, da P. Buby, *Christus*: *Manuel d'histoire des Religions*. Paris, 1913, pag. 850. Ma di ciò lo scagionava il P. Ubald d'Alençon e il P. Remy Capp. a pag. 148-49 dei cit. *Etudes Franciscaines*, notando come nella lettera e sopra la lettera del Vangelo il Santo ben sapeva intendere ed applicare lo spirito.

(3) S. Matteo, XIX, 21; S. Luca, IX, 3; S. Matteo, XVI, 24. - *Vita Secunda*, parte 1ª, capo X; *Legenda Maior*, capo III, n. 3.

(4) Questa imitazione di Cristo, la più fedele che fosse possibile, fu il maggiore studio e la maggiore gloria del Santo, che però fu riprovato come audace dai luterani; i quali perciò si scagliarono contro il libro *De Conformitate vitae* di fra' Bartolomeo da Pisa. Quasi per le stesse ragioni altri oggi si scaglia contro il libro dei *Fioretti di S. Francesco*. Vedi op. cit. del P. Sparacio, p. 15.

(5) *Speculum Perfectionis*, ediz. Sabatier, Parigi 1898, pag. 12, capo 4.

(6) *Legenda Maior*, capo XII, n. 2.

(7) *Legenda Antiqua*, ediz. Delorme, Parigi 1926, pag. 55, n. 93.

Altro mezzo o guida illuminativa del Poverello era l'autorità della Chiesa, col tesoro spirituale dei Sacramenti. La Chiesa egli consultò nell'uso dello stesso Vangelo, fattosi spiegare dal sacerdote; ad essa si affidò, ricoverandosi fra le braccia del suo Vescovo; ad essa si legò ricorrendo al Papa per l'approvazione della sua Regola e chiedendo il Cardinale Protettore, per avere più assidua l'assistenza della stessa madre Chiesa.

Dalla sovrana potestà del sacerdote il devotissimo Francesco ripeteva sopratutto i santi Sacramenti del Corpo e del Sangue del Signore, che erano, a suo dire, tutto quello che egli vedeva di esso altissimo Figlio di Dio (1). Quello era il suo centro di luce e di grazia, il focolare della grande carità, il memoriale della divina passione. L' istesso Sabatier, sulla scorta degli antichi biografi, constata che il Sacramento dell'altare ebbe una parte preponderante nel pensiero religioso del Poverello, da potersi considerare come l'anima della sua pietà (2).

Un'altra sorgente luminosa, nella quale il Serafico vide chiaramente riflesso Iddio nei suoi infiniti attributi, era la grande opera della creazione, per la quale potè ad ogni istante risalire a Lui, prima che il suo discepolo S. Bonaventura scrivesse l' *Itinerarium mentis in Deum*. In quel trattato meraviglioso il Serafico Dottore riflette bellamente il pensiero del Santo Istitutore, passato attraverso la dottrina scolastica, e come lui mostra un sentimento vivissimo della presenza di Dio nelle creature, come pure del valore spirituale di esso sentimento, che forma una delle migliori note caratteristiche della spiritualità francescana; onde si distingue nettamente dalla scuola di S. Giovanni della Croce (3).

Invano però si cercherebbe nella sua « Leggenda di S. Francesco » un'applicazione od allusione al principio da questi vissuto e da lui espresso: *In omni re quae sentitur sive quae cognoscitur interius latet ipse Deus*. Egli si limita a parlare a proposito di S. Francesco: *De austeritate vitae, et quomodo creaturae praebebant ei solatium;* per il fuoco che lo scottò senza dolore, per l'acqua mutata in vino a rifocillarlo, per il suono dell'Angelo che venne a sollevarlo, e per le tenebre della notte che presso il Po si diradarono per illuminare i suoi passi (4). Meglio si esprime più innanzi: *De pietatis*

(1) *Testamentum S. P. Francisci.*

(2) P. Sabatier: *Speculum Perfectionis*, Paris, 1898, pag. 120, n. 1.

(3) P. E. Longprée in *Archivum F. H.*, XIX, 1921, pag. 62.

(4) *Legenda Maior*, capo V, n. 9-12.

affectu et quomodo ratione carentia videbantur ad ipsum affici (1). Ma il Celanese è quello che già meglio rilevava e caratterizzava l'appassionata sua ricerca del Creatore nelle creature e del Redentore, attraverso le tracce, i simboli e la naturale virtù delle cose, onde si disponeva ai gradi massimi della vita interiore (2).

Mundum quasi peregrinationis exilium exire festinans, iuvabatur felix iste viator hiis quae in mundo sunt, non modicum quidem. Nempe ad principes tenebrarum utebatur eo ut campo certaminis, ad Deum vero ut clarissimo speculo bonitatis. In artificio quolibet commendabat artificem, quiquid factis reperit regerit in factorem. Exultat in cunctis operibus manuum Domini, et per jucunditatis spectacula vivificam intuctur rationem et causam. Cognoscit in pulchris pulcherrimum ,cuncta sibi bona, qui nos fecit est optimus, clamant. Per impressa rebus vestigia insequitur ubique dilectum, facit sibi de omnibus scalam, qua perveniatur ad solium. Inaudito devotionis affectu complectitur omnia, alloquens ea de Domino, et in laudem eius adhortans. Parcit lucernis.... Supra petras ambulat reverenter.... Ligna cedentes fratres prohibet totam succiendere arborem.... Siquidem fontalis illa bonitas, quae omnia in omnibus est futura, iam sancto huic omnia in omnibus clarescebat (3).

* * *

Colla pratica delle accennate virtù, derivanti dalle altre cardinali di prudenza, giustizia, temperanza e fortezza, quali il biografo farà ben risaltare nel serafico Padre, e con il lume della Grazia, che il Santo derivò particolarmente dai santi Sacramenti, dalla meditazione del Vangelo e dall'orazione in genere, si accrebbe il pa-

(1) *Legenda Maior*, capo VIII.

(2) Qui sembra di trovarsi già nel genere mistico, poichè anche il CELANESE tratta in proposito: *De contemplatione Creatoris*. Tuttavia deve intendersi di una contemplazione attiva od acquisita, come viene propriamente chiamata, la quale segue la naturale osservazione e la meditazione, e rimane nell'ambito della via illuminativa. Verrà poi la contemplazione passiva od infusa, propria della via unitiva, sorpassando man mano le creature, il dominio dei sensi e quello naturale delle facoltà dell'anima.

(3) *Vita Secunda*, capo CXXIV della parte 2ª. Tale elemento naturalistico della mistica francescana, del quale si è veramente abusato, riesce perciò a taluni sospetto, fra i quali al prelodato P. Remigio M. Capp., che si mostrava propenso ad eliminarlo nel cit. articolo di *Etudes Franciscaines*, 1929, p. 155. Ma di ciò parleremo altrove.

trimonio delle virtù teologali di fede, speranza e Carità nel Poverello, che, fattosi indigente d'ogni cosa materiale, veniva sublimato per ricchezza spirituale.

Con tale ordine logico di spirituale dottrina, pure S. Bonaventura nel capo IX della sua *Leggenda di S. Francesco* arriva a parlare: *De fervore caritatis et desiderio martyrii*, dopo aver trattato nei capitoli antecedenti dell'austerità della vita, dell'umiltà, dell'obbedienza, della povertà e della pietà per il prossimo e per tutte le creature (1).

A raccogliere i molti fatti che manifestano la traboccante carità di Francesco, illuminato dalla fede e sorretto dalla speranza, ch'egli traduceva in un quasi illimitato ottimismo, tornerà opportuno esporre quanto lo zelante Istitutore fece per informare, dilatare e fare approvare il suo triplice Ordine; rilevare quale ardore egli mise nella sua predicazione ed apostolato, a vantaggio del prossimo; dimostrare quale amorosa passione coltivò per il Signore e la sua sposa la Chiesa, onde ardentemente desiderò e cercò più volte il martirio, a suggellare il suo testamento di carità col proprio sangue, ad imitazione di Gesù.

Per l'istituzione dell'Ordine, accenniamo rapidamente all'amorevole entusiastica accoglienza fatta dal Poverello ai discepoli che il Signore gli mandava, alla cura spirituale e materiale che si prendeva per essi, alla trepidazione e allo zelo per istabilire l'Ordine suo nella carità, nell'umiltà e nella povertà, colla perfetta obbedienza ai Prelati e soprattutto alla Chiesa Romana. Rileviamo la sua fermezza e discrezione a stabilire la buona via mostratagli dal Signore, e lo zelo nel correggere e la compassionevole condiscendenza ad incoraggiare. Nè meno pressante e caritatevole fu lo zelo di Francesco per istrappare Chiara dal secolo nel 1211, e per difendere e coltivare questa pianticella colle sue figliazioni, che costituirono l'Ordine delle povere Dame. E a questo si aggiunge l'altro frutto di più estesa carità, il Terz'Ordine di penitenza, istituito intorno al 1211, onde accogliere ogni sesso e condizione sotto il vessillo della Croce, per la più intensa vita cristiana (2).

(1) Non altrimenti fa il CELANESE, parlando *de spiritu charitatis* nel capo XXVIII e *de amore* nel capo XXIX della *Vita Prima;* dopo aver premesso però diversi miracoli della vita del Santo.

(2) Risparmiamo a noi ed ai lettori, qui ed appresso, le varie riferenze biografiche, la cui citazione riuscirebbe troppo lunga, fastidiosa e inconcludente.

Riguardo all'apostolato di Francesco, sono da rievocare le prime escursioni apostoliche che mossero da Rivotorto, e le più grandi spedizioni d'oltreterra e d'oltremare che partirono dalla Porziuncola. È da dire del gran frutto ricavato dal Poverello apostolo colla predicazione della pace, della penitenza e dell'amore, ch'egli estendeva anche ai più impenitenti facinorosi, ai ladroni. E l'ardore delle sue parole suppliva alla semplicità del linguaggio, e l'attrattiva convincente del suo esempio completava e spesso teneva il posto di una vera predica: quando affrontava l'altrui disprezzo, recandosi a predicare quasi nudo, o si faceva recare legato al collo fino al luogo del giudizio, per accusarsi di aver mangiato carne nella malattia; quando si recava a fare la predica della modestia, girando taciturno e ad occhi bassi per Assisi. Fu veramente instancabile la sua attività e la sua peregrinazione per provincie e regni, a sradicarvi la zizzania del peccato ed a seminarvi il buon seme evangelico, coll'annunzio della pace e del bene.

Ma soprattutto luminoso è il fuoco di carità che Francesco alimentava per l'amante Redentore e per la sua eredità acquistata a prezzo del Sangue suo. Le lacrime sparse per l'Amore non amato, il dolore di verace passione ai piedi del Crocifisso, la sua cocente sete del martirio per ricambiare al suo Signore la prova del sangue, rivelano appena qualche cosa della sua devozione e della sua pietà.

Nel 1212 partì la prima volta per la Siria, e una tempesta lo ributtò in Dalmazia. Poco dopo tentò di passare dalla Spagna al Marocco, ed una infermità l'obbligò a ritornare, con tutto il sangue pulsante nelle vene. Arrivò finalmente in Palestina nel 1220, ed in luogo del martirio ebbe gli onori del Sultano; onde dovè limitarsi a versare soltanto lacrime, riandando devotamente sulle tracce del Redentore. Una immolazione mistica gli era riservata più tardi, nel suo Calvario della Verna.

Però quello che potrebbe esprimere più e meglio la sua vita di fede e di amore, accompagnando il suo continuo progresso in ogni morale virtù, sarebbe lo studio dell'orazione del Santo, intorno alla quale i biografi entusiasti riferiscono cose ammirabili. Così il Celanese dal capo LXI al LXXVII parte 2ª della *Vita Secundae*, e S. Bonaventura al capo X della *Legenda Maior*, mettono bene sott'occhio complessivamente le varie forme dell'orazione del Serafico, coi mirabili frutti della meditazione, l'unione misteriosa della contemplazione ed i rapimenti estatici colla trasformazione divina.

Ma tali stadi di orazione non appartengono tutti al periodo di via illuminativa del proficiente, al quale per il momento ci limitiamo.

Tale periodo, per comune consenso dei mistici Dottori, termina alle soglie della contemplazione infusa, quando s' inizia il vero stato mistico di unione, cui sono chiamati liberamente i perfetti. Onde sarà qui necessario cercare nella vita del serafico Padre quel termine di passaggio, per fissare l'estremo limite di questo secondo periodo.

Non è facile però stabilire quando propriamente Francesco fu assunto allo stato di soprannaturale contemplazione, mentre nessun biografo ce lo dice, e nessuno studioso, a quanto sappiamo, si è posto tale problema, che non è scevro di conseguenze. Ad un competente da noi consultato è apparsa quasi oziosa la questione, opinando che il Santo entrasse nello stato propriamente mistico nel suo stesso periodo di conversione, quando egli, secondo S. Bonaventura, *sic sequestratus oraret et prae nimietate fervoris totus esset absortus in Deum, apparuit ei Christus Jesus, veluti Cruci confixus* (1).

Ciò non può ammettersi per il fatto che il Signore non opera alla rinfusa, ed una disposizione e preparazione straordinaria si richiede per le grazie straordinarie, quale è l'unione mistica che suppone una completa purificazione. Francesco non poteva esservi arrivato colla detestazione e semplice remissione dei peccati, dai quali non si sentiva allora sicuro per le cattive abitudini contratte: *nondum plene receperat continendi fiduciam a futuris*, dice il Celanese (2).

Tuttavia, essendo la contemplazione un dono essenzialmente gratuito di Dio, questi può concederla per i suoi particolari fini anche ad anime mal disposte, per guadagnarle a sè con tali favori, dati a godere però solo per qualche istante (3); e noi li abbiamo già ammessi fin dalla prima crisi di conversione in Francesco, quando abbiamo rilevato i *tocchi divini* e le interne spirituali mozioni con rivelazioni, che lo riempivano di luce e di gaudio. Segnaliamo anzi qui l'altra spirituale illustrazione, con rapimento e visione, che Francesco ebbe a Poggiobustone, come si crede, nel 1209 o 1210, quando gli venne infusa la sicurezza del perdono dei peccati e della straordinaria dilatazione dell'Ordine (4).

---

(1) *Legenda Maior*, capo I, n. 5.

(2) *Vita Prima*, capo III, n. 6.

(3) Così ritiene pure S. Teresa nel *Cammino della perfezione*, capo XVI, n. 8.

(4) È il Wadding che nel 1209 degli *Annales* accetta la tradizione locale di Pog-

Trattavasi allora di saggi anticipati, *per modum actus* e non per *modum habitus*. E neppure le prove che si potrebbero addurre dal dubbio onde fu angustiato il poverello se dovesse continuare nella vita apostolica ovvero ritirarsi coi suoi a vita contemplativa, non ci persuadono che il Poverello avesse già avuto normalmente il dono della contemplazione infusa, quando a dissipare il dubbio ricorse all'orazione di Sorella Chiara e di frate Silvestro, intorno al 1213.

In questo caso S. Bonaventura fa parlare Francesco in modo che suppone nel Serafico una discreta esperienza dell'orazione infusa: *Siquidem ego parvulus simplex et imperitus sermone, maiorem orandi accepi gratiam quam loquendi. Videtur etiam in oratione lucrum et cumulatio gratiarum.... in oratione etiam purificatio interiorum affectuum et unitio ad unum, verum et summum bonum, cum vigoratione virtutis.... Tandem in oratione Deum alloquimur et audimus, et quasi angelicam vitam agentes, inter Angelos conversamur* (1).

In questo però, che riflette molto la dottrina mistica del Serafico Dottore, non tanto si prospetta l'unione mistica già raggiunta, quanto si propone l'orazione come mezzo per ottenere molte grazie, per introdursi nella via d'unione e prepararsi allo stato mistico propriamente detto, al quale, secondo il Serafico Dottore, *nullus potest pervenire nisi per virtutem orationis*.

Dobbiamo quindi cercare più oltre qualche sicuro indizio dell'entrata definitiva del nostro Santo nello stato di unione mistica e di contemplazione infusa, coll' individuare qualche fenomeno che sicuramente può rivelarla. E ci pare di averlo trovato in quella prova particolare, prova che precede od inizia lo stato mistico e si chiama *notte de' sensi, nell'orazione di quete arida*, che serve di *purgazione passiva del senso*.

---

giobustone. Il CELANESE, parlandone al capo XI della *Vita Prima*, usa un linguaggio quanto mai descrittivo ed appropriato al genere mistico: *Beatus igitur Pater Franciscus consolatione ac gratia Spiritus Sancti quotidie replebatur.... quaedam laetitia indicibilis et suavitas maxima sensim coepit cordis eius intima superfundere. Coepit quoque a semetipso deficere, compressisque affectibus ac tenebris effugatis, quae timore peccati fuerant in corde suo concretae, infusa est sibi certitudo remissionis omnium delictorum et fiducia exhibita est in gratiam respirandi. Raptus est deinde supra se, atque in quodam lumine totus absortus, dilatato mentis sinu, quae futura erant luculenter inspexit. Recedente denique suavitate illa cum lumine, spiritu innovatus, iam mutatus in virum alterum videbatur.*

(1) *Legenda Maior*, capo XII, n. 1.

Di ciò si dà una ragione etica, per l'aumento di merito e la migliore disposizione alla Grazia, quale reca seco la prova espiatrice; ed una spiegazione psichica, nel fatto che a principio il lume infuso della contemplazione, per essere troppo vivo, produce nell'anima una specie di acciecamento. Già era noto questo effetto al Serafico Dottore che chiamava tale stato *ascensus in caligine, docta ignorantia, nocturna et deliciosa illuminatio* (1). Non sempre però è deliziosa, come espone S. Giovanni della Croce e come vedremo manifestarsi nel serafico Padre; e chiamasi notte, ovvero *nocturna illuminatio*, perchè l'azione divina, legando fino ad un certo punto le facoltà sensibili per assoggettarle alla mente, ed impedendo a questa di andare da sè, meditando, questa viene a trovarsi in una specie di notte, nella quale sono possibili tutte le contrarietà. Si distingue poi una prima *notte, dei sensi*, destinata a vieppiù staccare dalle cose sensibili, conferendo per altro una luce contemplativa ancora debole da sembrare oscurità; ed una seconda *notte, dell'anima*, atta a distaccare dalle stesse consolazioni spirituali e da ogni amore di sè, affine di preparare all'unione estatica (2).

Già il Card. Bona (3) riconobbe la prova purificatrice di S. Francesco in quella biennale « *gravissima tentazione di spirito* » della quale parlava la *Legenda Antiqua*, così:

Iisdem temporibus, cum in eodem loco S. Mariae B. Franciscus maneret, accidit ut ad profectum eius animae immissa esset illi gravissima tentatio spiritus, ita quod multum interius et exterius spiritus et corpus eius inde tribulantur; immo etiam e familiaritate fratrum aliquando se subtrahebat, maxime quia, sicut consueverat, eis hilarem se ostendere non valeret, occasione illius tentationis. Affligebat se, non solum abstinentia cibi sed etiam verborum; ibat saepe ad orationem in sylvam, quae erat prope ecclesiam, ut ostenderet magis suum dolorem et lacrymas abundantius coram Domino effundere posset, ut Dominus, qui omnia potest, in tanta tribulatione suam medicinam sibi de caelo mittere dignaretur. Cumque die noctuque ab illa tentatione amplius quam duobus annis ita tribulatus fuisset, accidit ut quadam die, dum staret in oratione in ecclesia S. Mariae,

(1) P. Efrem L., *Archivum Franc. H.*, XIV, 1921, pag. 100.

(2) Il citato P. Tempesti parla diffusamente della *purgazione passiva del senso*. Tomo II, pagg. 1-35, e della *purgazione passiva dello spirito*. *Ivi*, pagg. 133-152, ingegnandosi illustrarle con S. Bonaventura.

(3) Card. Bona, *Via Compendii ad Deum*, capo X, n. 6.

diceretur ei in spiritu illud verbum sancti Evangelii: « *Si haberes fidem ut granum synapis et diceres illi monti ut se transferret de loco suo et iret in alium locum, ita fiet* ». *Respondit S. Franciuscus*: « *Quis est ille mons?* » *Et responsus est illi*: « *Mons iste est tentatio tua* ». *Dixit B. Franciscus*: « *Ergo, Domine, fiat mihi sicut dixisti* ». *Et statim liberatus est, ita quod visum fuit ei illam tentationem nunquam habuisse* (1).

Il Celanese, che ne abbrevia la menzione premette: *Crescentibus meritis sancti Francisci, crescebat quoque discordia cum antiquo serpente.... utique ad coronae augmentum* (2). Ma nulla di preciso si ha riguardo al tempo di tale prova spirituale (3), che certamente deve aver molto influito anche nei fatti esteriori del Padre serafico. Dove pertanto si potranno fissare quei due anni e più di durissima lotta, nella cronologia francescana?

Bisogna certamente pensare al periodo più torbido e doloroso nella vita del Poverello, quando egli più s' intratteneva in Assisi, poichè la tentazione si dice avere avuto principio e termine a S. Maria degli Angeli.

Vorremmo quindi fermarci al periodo fortunoso che va dal Capitolo di S. Michele nel Settembre 1220, quando Francesco lasciò il governo dell'Ordine nelle mani di Pietro Catani, fino a tutto il 1222; dopo il quale anno la grave crisi, della quale più parlano e sparlano i recenti biografi, va sciogliendosi colla composizione e l'approvazione solenne della Regola, nel 1223 (4).

Ciò che avveniva in quel tempo di penoso contrasto coi frati, mostra realmente un oscuramento nell'animo di Francesco; come pure il suo interno combattimento giustifica meglio il contrasto esteriore coi riluttanti e i trasgressori, che minacciavano l'avvenire dell'Ordine, deviando dalla primitiva semplicità, povertà e carità. All'animosa confidenza in Dio, che l'aveva sempre sorretto nella grande opera, allora sottentrava in lui la sfiducia di sè, che gli faceva lasciare

(1) *Legenda Antiqua*, ediz. cit., pag. 12, n. 21. *Speculum Perfectionis*, ediz. Sabatier, Paris, 1898, cap. 99, p. 194.

(2) *Vita Secunda*, capo LXXXI della parte 2ª.

(3) La LEGENDA A., sembrerebbe voler precisare qualche cosa, con la frase: *iisdem temporibus*, allusiva al fatto antecedente; il quale poi s' inizia più vagamente: *quodam tempore*.

(4) Il P. SPARACIO parlava nell'opera cit. — Cap. XV, *La lunga prova* (1215-1218) — di tale tentazione di spirito, trascinandola fino al 1224, senza evidente ragione.

il governo dei fratelli tanto amati, colla cruda espressione: « Ecco che d'ora innanzi io sono morto per voi » (1). Volle staccarsi anche dai suoi fidi compagni (2) avere un proprio Guardiano cui sempre potesse obbedire (3); e ridusse l'amabile virtù dell'obbedienza alla pallida e rigida figura di un corpo morto (4). Nel riprendere arrivò fino a maledire i trasgressori (5), invocando anche contro di loro il pugno di ferro del gigante Frate Fiorentino (6). Per essi diceva con amarezza: *Duro propterea gladio me transfodiunt, et reducunt illum per mea viscera tota die. Subtrahebat se, propter hoc maxime, a consortio fratrum, ne contingeret eum audire aliquid sinistri de quoquam, in sui renovationem doloris* (7). Presso a poco come si esprimeva la *Legenda Antiqua*.

Il P. Cuthbert, senza riferirsi espressamente a quella *tentazione di più di due anni*, la rappresentava molto bene. *Le deux années qui suiverent le Chapitre général de* 1221 *peuvent, à bon droit, être considerées come l'agonie de François. Semblables à des nuages chargés d'orage, les tracas au sujet de la Règle tourmentaient son esprit.... Jusqu'au moment où, dans la fraternité, on commença à douter de la sagesse de son enseignement, il n'y eut place dans le coeur de François pour aucun autre sentiment que celui d'une joie profonde. François éprouva alors cette peine immense ressentie par tout homme, en contradiction avec ceux qu'il a nourris et aimés comme sa propre vie. Il paraissait avoir perdu son insouciance et son exuberance; une note toute nouvelle résonnait dans ses discours. Il n'etait plus le chef plein d'assurance, passionnée en la victoire et dans la fidelité de ses disciples; il n'etait plus celui dont les paroles ispiraient confiance même en proferant le blâme. Il devint, pour ainsi dire, un témoin à charge contre la trahison et la manque de loyauté. A ces souffrances morales s'ajoutaient la douleur physique et faiblesse croissante. Il etait revenu d'Orient avec une santé delabrée; la maladie qui allait en peu de temps, mettre fin à ses jours, faisait de sa vie une veritable torture. Les souffrances physiques, François les supportait assez allégrement, mais les peines morales plongeaient son âme dans une nuit*

---

(1) *Vita Secunda*, capo CIV della parte 2ª.
(2) *Vita Secunda*, capo CV della parte 2ª.
(3) *Vita Secunda*, capo CXI della parte 2ª.
(4) *Vita Secunda*, capo CXII della parte 2ª.
(5) *Vita Secunda*, capo CXVI, n. 156 della parte 2ª.
(6 *Vita Secunda*, capo CXXXVIII della parte 2ª.
(7 *Vita Secunda*, capo CXVI, n. 157 della parte 2ª.

profonde. Jusqu'alors, il avait vu clairement la volonté divine dans la formation de la fraternité, maintenant il lui semblait que Dieu avait retiré sa main directrice et que toute liberté était donnée aux poussances du mal (1).

A vincere la grave prova, che pesava sopra Francesco come una montagna, valse la rivelazione della fede, sufficiente quanto un granello di senapa, come pure l'altra rivelazione, se pure non sia il seguito della stessa, quale è riferita da S. Bonaventura.

Cum autem semel, malis turbatus exemplis, anxio spiritu misericordem Patrem precaretur pro filiis, responsum huiusmodi reportavit a Domino: *Cur tu, pauper homuncio, conturbaris? An ego te super Religionem meam sic pastorem institui, ut me principalem nescias esse patronum? Hominem simplicem ad hoc te constitui, ut quae in te fecero, non humanae industriae, sed supernae gratiae adscribantur. Ego vocavi, servabo et pascam, et aliis excidentibus alios subrogabo, ita ut, si nati non fuerint, faciam illos nasci, et quantiscumque fuerit impulsibus paupercula haec concussa Religio, salva semper meo munere permanebit* (2).

Il frutto della prova doveva quindi essere un aumento di fede in Francesco, colla mortificazione del proprio sentimento e la purificazione del proprio amore, per cui considerava troppo come cosa propria l'opera, della quale era semplice strumento nelle mani di Dio; amando pure i suoi frati di un affetto di carità non in tutto pura e disinteressata.

Tali cose, di ordine spirituale interiore non possono intendere quelli che, avendo soltanto l'occhio ai fatti esteriori, concepiscono la storia come un risultato logico di combinazioni materiali; e, senza avvedersi, fraintendono l'uomo mistico, trovando un processo di ruinosa decomposizione, laddove ve n'è uno di salutare purificazione (3).

Quando questa purificazione parve al Signore sufficiente, tornò la serenità nell'animo di Francesco, ormai penetrato pienamente della luce divina e meglio disposto alla mistica unione contemplativa; alla

---

(1) P. CUTHBERT: *Vie de Sainte François d'Assise;* Paris, I. Duculot, 1925, pagg. 436-37.

(2) *Legenda Maior*, capo VIII, n. 3; *Legenda Antiqua*, n. 86, pag. 49.

(3) Di tali fu il SABATIER, che nella detta prova vide la sopraffazione della Chiesa e la crisi rovinosa dell'Ordine; come pure nell'altra prova, patita alla Verna prima della stimatizzazione, vide un'importanza psicologica speciale, certamente a spiegare col turbamento psichico il fenomeno stesso delle Stimate. *Speculum Perfectionis*, Paris, 1898, pag. 195, n. 1. *Vie de S. François*, ediz. cit., pag. 402.

cui soglia intanto noi ci arresteremo, in vista delle rivelazioni di Fontecolombo, e del mistico natale di Greccio.

All'alba promettente del primo stadio della vita religiosa, era seguito per Francesco il meriggio laborioso e torrido, dopo il quale veniva la sera, più dolce e serena, coi colori sfavillanti del tramonto.

* * *

L'aver voluto limitare il periodo propriamente mistico nella vita del serafico Padre, facendolo cominciare colla prova del 1220-1222, con solo qualche saggio anticipato di soprannaturale illustrazione, parrebbe rendere inesplicabile la realizzazione di quel gran piano divino di restaurazione religiosa, colla provvidenziale istituzione e propagazione del triplice Ordine francescano e coll'opera feconda di apostolato: ciò che si compiva complessivamente prima di quel termine, superando ogni umana energia e previdenza, atteso soprattutto il modo semplice e pur sapiente col quale agiva il Poverello.

Conviene però tener conto dello sviluppo che prendeva colla pratica delle accennate virtù l'opera della Grazia nell'umile servo del Signore, ed aver riguardo agli influssi meravigliosi del divino Spirito, atti a dare incremento all'opera dell'uomo poverello. Infatti per l'avvento francescano avvenne un po' di quello ch'era occorso nella Chiesa nascente.

Quoniam in novissimo tempore novus evangelista (Franciscus) quasi unus ex paradisi fluminibus, in toto terrarum orbe fluenta evangelii pia irrigatione effudit, et viam Filii Dei atque doctrinam veritatis opere praedicavit. Facta est proinde in eo et per eum orbis terrarum insperata exsultatio et sancta novitas, antiquos religionis germen inveteratos diu et veteres multum subito innovabit. Datus est Spiritus novus in cordibus electorum, et in medio eorum effusa est unctio salutaris, cum ,velut unum de luminaribus caeli, Christi servus et sanctus novo ritu novisque signis desuper radiavit. Renovata sunt per eum antiqua miracula, dum in deserto mundi huius novo ordine sed antiquo more, plantata est vitis fructifera, proferens flores suavitatis in odorem virtutum sanctarum, ubique sacrae religionis palmites extendendo (1).

Sarebbe lungo l'esporre come il Serafico Padre coltivasse i doni

(1) THOMAS DE CELANO, *Prologus ad vitam duorum annorum b. P. F.*, n. 89.

dello Spirito Santo, tesorizzandoli con ingente aumento di Grazia, e come questi Doni di Sapienza, Intelletto, Consiglio, Fortezza, Scienza, Pietà e Timore spiccassero in lui, e fossero descritti dai suoi biografi. Non poche cose vi sarebbero anche da dire intorno ai frutti dello stesso Spirito, quali la Carità, il Gaudio, la Pazienza, la Longanimità, la Bontà, la Benignità, la Mansuetudine, la Fedeltà, la Modestia, la Continenza, la Castità e la Pace. Ciascuno di tali frutti si potrebbe bene assaporare nella vita del nostro Padre, ricca di mirabili esempi. Basterebbe limitarsi al Gaudio od alla perfetta letizia, alla Pazienza ed alla Pace, per avere ampia materia di spirituale godimento e d' istruzione.

Inoltre, particolarmente interessanti rispetto a S. Francesco sono le Beatitudini, delle quali parlò Gesù nel « discorso della montagna » in numero di otto, secondo S. Matteo: povertà di spirito, spirito di mitezza, spirito di lacrime, sete di giustizia, misericordia, mondezza di cuore, spirito di pace, spirito di pazienza. Tali beatitudini, che, secondo i teologi, completano i doni e i frutti dello Spirito (1), e sono come una pregustazione della celeste beatitudine, si riscontrano nel Poverello in tale grado da averne in lui la più bella illustrazione dopo quella di Gesù.

La povertà di spirito colla cognizione della propria miseria innanzi a Dio fu portata da Francesco ad una profondità fino allora praticamente ignota che lo elevò col suo « farsi pusillo » fino alla sede lasciata vuota dal superbo Lucifero (2). La mitezza lo fece riguardoso anche ai vermiccioli della strada e timoroso di soffocare una scintilla (3). Le lacrime ebbe sì copiose e sì care da preferire piuttosto di perdere la vista, anzichè raffrenarle (4). Della sete di giustizia arse così da correre per ogni dove, ad estirpare il peccato e ad elevare la virtù, facendosi anche vittima volontaria per esempio dei suoi (5). La misericordia ebbe senza confine, stendendo la sua

(1) Per tutta questa materia dei Doni, dei *Frutti* e delle Beatitudini ci limitiamo a citare il minorita P. Tempesti, pag. 85 ss. del tomo II della sua *Mistica Teologia* (1). Ma una trattazione scientifica di tale materia è stata offerta dal P. Bonnefoy I. Fr. O. F. M.: *Le Saint Esprit et ses dons selon Saint Bonaventure.* « Etudes de philosophie médiévale », vol. X, Paris, Librairie Philosophique, 1929.

(2) *Legenda Antiqua*, pag. 14, n. 23. *Vita Secunda*, parte II, capo LXXXVI, n. 123.

(3) *Vita Prima*, capo XXVIII e XXIX; *Legenda Maior*, capo VIII; *Vita Secunda*, parte II, capo CXXIV.

(4) *Legenda Antiqua*, pag. 22, n. 37; *Legenda Maior*, capo V, n. 8,

(5) *Vita Secunda*, parte II, capo CXXXI.

mano ai ladroni (1) ed al lupo per ammansirli e riconciliarli. Colla purità e semplicità di cuore arrivò realmente a vedere in tutto Iddio, con occhio così limpido che nessuno ebbe mai (2). Nello spirito di pace arrivò a tal punto, da avere perfetta soggezione dei sensi allo spirito, e delle potenze alla sua volontà, in tutto unita a Dio (3). Col desiderio di patire finalmente arrivò a tanto, da potersi considerare un crocifisso di dolore in tutte le sue membra.

Con tutto questo non mancò per Francesco la rinnovazione degli antichi prodigi nella Chiesa, colla *manifestatio Spiritus ad utilitatem* della quale parla S. Paolo (4). Realmente il serafico Padre fu grandemente arricchito di quelle *gratiae* dello Spirito chiamate particolarmente *gratis datae*, e definite da Alessandro d'Ales: *Donum Dei supernaturale, sine meritis homini datum, non faciens per se gratum habentem illud, principaliter ordinatum ad Ecclesiae utilitatem, externo aliquo signo manifestativum, quod Spiritus Sanctus operatur per illud* (5).

Pur essendo di carattere propriamente mistico, tali *gratiae* carismatiche non suppongono necessariamente l'elevazione dell'anima puficata allo stato mistico contemplativo; e perciò ne vediamo insignito il serafico Istitutore pure nello statò illuminativo di proficiente, con un saggio anteriore di profezia nella carcere di Perugia « quando era ancora nei peccati ». Perciò ne trattiamo qui complessivamente, anche per il seguito, chè ne ebbe anche in maggior misura nello stato di via unitiva e di consumata santità.

La prima delle grazie dello Spirito, enumerate da S. Paolo, è *sermo sapientiae*, che riguarda l'esposizione dei misteri divini e delle verità eterne. E di tale sapienza infusa Francesco dette ottimi saggi come istitutore, con istruzioni spirituali meravigliose, sparse un po' dappertutto ne' suoi scritti e biografie (6); onde viene celebrato quale maestro di perfezione nell'ufficio liturgico: *Doctus doctrice Gratia doctus experientia quae sunt perfectionis.... tam factis quam fre-*

---

(1) *Speculum Perfectionis*, capo LXVI; *Legenda Antiqua*, pag. 51, n. 90.

(2) *Vita Secunda*, parte II, capo CXXIV-CXXX.

(3) *Vita Prima*, capo IV, n. 97.

(4) *Lettera I ai Corinti*, capo XII, n. 7-11.

(5) Ne discorre diffusamente il P. Tempesti nell'*op. cit.*, tomo I, pagg. 305-368.

(6) È da desiderarsi che molliche così sostanziose, raccolte a formare un pane saporoso e come una *Regola francescana di perfezione*, si abbiano a trovare nelle mani di molti, per nutrimento dell'anima. Intanto noi studiamo a formare la raccolta.

quentia melliflui sermonis. L'istesso Dottore S. Bonaventura non fece altro che sviluppare e coordinare meglio le spirituali dottrine di S. Francesco; e così fecero anche gli altri mistici francescani così da formare una scuola spirituale di primissimo ordine.

Nella predicazione l'apostolo serafico dava prova di eloquenza infusa, mentre ordinariamente improvvisava, e quando si preparava *nihil penitus poterat recordari, sicque de subito tanta eloquentia replebatur, ut in admirationem converteret animus auditorum* (1). La sua parola ardente era semplice nella forma, ma talora molto elevata nel concetto, da apparire evidentemente ispirata.

Licet autem evangelista Franciscus per materialia et rudia rudibus praedicaret, utpote qui sciebat plus opus esse virtute quam verbis, tamen inter spirituales magisque capaces vivifica et profunda parturiebat eloquia. Brevibus innuebat quod erat ineffabile, et ignitos interserens gestus et nutus, totos rapiebat auditores ad caelica. Non distinctionibus clavibus utebatur, quia quos ipse non inveniebat non ordinabat sermones. Dabat voci suae vocem virtutis vera virtus et sapientia, Christus (2).

Si ricorda che nella dotta Bologna prese a parlare degli Angeli, degli uomini e dei demoni con tale convenienza ed efficacia che a molti letterati presenti, al dire di Tommaso da Spalato, recò grande stupore (3).

Un cardinale, che interrogava il Poverello di cose difficilissime, si giustificava dicendo: *Ego non te interrogo tamquam litteratum, sed quasi hominem habentem Spiritum Dei, et tuae responsionis intellectum ideo libenter accipio, quoniam scio ipsum a solo Deo procedere* (4). E del medesimo Santo attestava un teologo Domenicano: *Fratres mei, theologia viri huius puritate et contemplatione subnixa, est aquila volans; nostra vero scientia ventre graditur super terram* (5).

Sermo scientiae, colla cognizione soprannaturale delle cose create è un'altra grazia dello Spirito che si può riconoscere in Francesco,

(1) *Vita Prima,* capo XXVII, n .72; *Legenda Maior,* capo XII, n. 7.

(2) *Vita Secunda,* capo LXXIII della II parte.

(3) *Historia Salonitanorum et Spalatinorum.* T. XXIX dei *Monumenta Germ. Hist. Script,* Hannoverae, 19832, pag. 580. — Tale infusione di spirito, nella predicazione di Francesco, l'ammette chiaramente anche S. Bonaventura, *Legenda Maior,* capo XII, n. 7.

(4) *Vita Secunda,* parte II, capo LXX.

(5) *Vita Secunda,* parte II, capo LXIX.

per ciò che riferiva il Celanese riguardo all' intelligenza delle creature. *Quarum efficaciam operum et ingenii excellentiam ad Domini gloriam tanto praeconio extollebat, ut diem unam in earum caeterarumque creaturarum laudibus consummaret.... Iste vir, Spiritu Dei plenus, in omnibus elementis et creaturis Creatorem omnium ac Gubernatorem glorificare, laudare ac benedicere non cessabat* (1). *Exsultat in cunctis operibus manuum Domini, et per incunditatis spectacula vivificam intuetur rationem et causam* (2).

Fides in eodem Spiritu è quella grazia per la quale si dimostra di credere fermamente alle verità fondamentali, secondo S. Bonaventura. Anche di questa Francesco diede prova in tanti fatti che mostravano la fede sua vivissima nelle verità rivelate, nei divini misteri e nella parola del Signore, e ciò con una quasi evidenza tangibile. Fu invero per dare prova di tale fede che lo Spirito del Signore lo portò a desiderare ed a cercare il martirio fra gl' infedeli. *Tanto namque desiderio ferebatur, ut quamvis imbecillis esset corpore, peregrinationis suae praecurreret comitem et ad exequendum propositum festinus, tanquam Spiritu ebrius advolaret* (3).

Tale « manifestazione di Spirito » apparve maggiormente quando Francesco predicò al Sultano, *tanta mentis constantia, tanta virtute animi, tantoque fervore spiritus.... ut evangelicum illud in ipso claresceret veraciter esse completum*: *Ego dabo vobis os et sapientiam cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversarii vestri.* La prova del fuoco proposta allora dal Poverello, a provare *Christum Dei virtutem et sapientam* (4), era la più evidente manifestazione dello Spirito.

Molto facile è dimostrare in Francesco la *Gratia sanitatum* colla guarigione degli infermi, avvenuta per contatto delle cose sue, a sua insaputa, fino dal 1212 almeno (5); e in seguito con altri prodigi sempre più evidenti, sui quali s' indugiarono abbastanza i biografi (6).

Nè meno chiaramente apparisce in lui la *Operatio virtutum*, a cominciare dalla moltiplicazione degli alimenti nel viaggio marittimo

---

(1) *Vita Prima*, capo XXIX, n. 80.

(2) *Vita Secunda*, parte II, capo CXXIV. Vedi ancora *Vita Prima*, capo XXIX, num. 81.

(3) *Legenda Maior*, capo IX, n. 6.

(4) *Legenda Maior*, capo IX, n. 8.

(5) *Vita Prima*, capo XXII; *Legenda Maior*, capo IX, n. 5.

(6) *Vita Prima*, capo XXIII-XXVI; *Legenda Maior*, capo XII, nn. 9-12.

tentato per la Siria nel 1212 (1), nel dominio ch'egli esercitò sulle creature sensibili ed insensibili (2), nel fare scaturire l'acqua per dissetare (3), nel cacciare i Demoni (4), nel mutare l'acqua in vino (5), e nel far rischiarare le tenebre della notte (6).

Lo *Spirito di Profezia* non mancò davvero al serafico Padre, mentre annunziò la sua futura santità quando era ancora nel secolo, previde nel 1206 il monastero che avrebbe illustrato la Chiesa nel luogo di S. Damiano (7); prospettò chiaramente la dilatazione dell'Ordine suo (8) ed altre molte cose predisse, che si notarono come avverate, e dal Celanese (9) e da S. Bonaventura (10).

Oltre a queste grazie, fu pure data a Francesco la *Discretio spirituum*, per la quale lesse molto bene nella mente e nel cuore dei suoi, come si riferisce in molti casi (11). Non troviamo però che Francesco parlasse in *Genera linguarum;* se almeno non si volesse far entrare in tale grazia quel parlare e cantare che egli faceva in francese (lingua peraltro a lui non ignota), quando *dulcissima melodia spiritus intra ipsum ebulliens exterius, gallicum sonum, et vena divini susurrii, quam auris eius suscipiebat furtive, gallicum erumpebat in iubilum.... Terminabantur haec tripudia frequenter in lacrimas, et in passionis Christi compassionem.... Inde hic sanctus.... suspendebatur ad caelum* (12). Ha pure qualche cosa di comune con il *dono delle lingue* la particolare facoltà che Francesco dimostrava nel farsi intendere dalle creature irragionevoli, come avvenne nella famosa predica sua agli uccelli (13).

Terminiamo il novero colla *Interpetratio sermonum*, della cui grazia Francesco parve realmente insignito, come attestava S. Bonaventura: *Ad tantam autem mentis serenitatem, indefessum oratio-*

(1) *Vita Prima*, capo XX, n. 55. *Tractatus de miraculis*, capo V, n. 33.
(2) *Tractatus de miraculis*, capo III-IV; *Legenda Maior*, capo VIII.
(3) *Vita Secunda*, parte II, capo XVII.
(4) *Vita Secunda*, parte II, capo LXXIV.
(5) *Legenda Maior*, capo V, n. 10.
(6) *Legenda Maior*, cap. V, n. 12.
(7) *Vita Secunda*, parte I, capo VIII.
(8) *Vita Prima*, capo XI, n. 27.
(9) *Vita Secunda*, parte II, c. I-XIII.
(10) *Legenda Maior*, c. XI, n. 3-14.
(11) *Vita Prima* c. XVIII, nn. 49-50; *Vita Sec.* parte II, c. XVI; *Legenda Maior*, c. IV, n. 4.
(12) *Vita Secunda*, parte II, c. XC.
(13) *Vita Prima*, c. XXI, n 58; *Legenda Maior*, c. XII, n. 3.

nis studium, cum continua exercitatione virtutum, virum Dei perduxerat, ut, quamvis non habuerit sacrarum litterarum peritiam per doctrinam, aeternae tamen lucis irradiatus fulgoribus, Scripturarum profunda miro intellectus scrutaretur acumine. Penetrabat enim ab omni labe purum ingenium mysteriorum abscondita, et ubi magistralis scientia foris stat, affectus introibat amantis (1). Di ciò ebbe esperienza il dottore Domenicano, al quale abbiamo accennato (2).

Al termine di questo periodo della vita illuminativa, nella quale abbiamo veduto fuggevolmente come il serafico Padre camminasse a passi da gigante, ci domandiamo se ci fu mai in tale cammino animoso, un rallentamento, una sosta di stanchezza, od un qualche sbandamento. Trattandosi di anime fervorose, i maestri di spirito mettono in guardia contro il rilassamento nella via della perfezione, proveniente da esaurimento per la soverchia tensione o da smania di arrivare presto; mentre le anime timorose sono trattenute per l'accidia spirituale, o sviate per la ricerca delle spirituali dolcezze.

Di queste ultime non era il Serafico in ardore, come emerge da ogni fatto e detto del Santo, e dal giudizio che ne dà il Celanese, quando lo descrive: *orationi assiduus et in omnibus fervens. Constans proposito, virtute stabilis, gratia perseverans, et in omnibus idem* (3). Tale riconoscendolo, nello straordinario fervore, non è possibile sorprenderlo in qualche momento di rilassamento spirituale; quale all'occasione non avrebbe egli mancato di accusare, colla sua riconosciuta sincerità. Troviamo anzi asserito il contrario.

Ex quo vir iste coepit, caducis abiectis, Domino cohaerere, vix particulam temporis vacuam abire permisit. Revera cum in thesauris Dei multas iam intulisset copias meritorum, semper novus, semper ad spiritualia exercitia promptior. Non aliquid boni agere gravem ducebat offensam, non semper procedere retrocedere iudicabat (4).

Non altrimenti diceva S. Bonaventura. *Mos erat angelico viro Francisco nunquam otiari a bono, quin potius instar spirituum supernorum in scala Jacob aut ascendebat in Deum, aut descendebat ad proximum.... Sanctitatis speculum et totius evangelicae perfectionis exemplar, superna praeventus gratia, ordinato progressu ab infimis pervenit ad summa* (5).

---

(1) *Legenda Maior*, c. XI.
(2) *Legenda Maior*, c. XIII, n. 1; c. XV, n. 1.
(3) *Vita Secunda*, parte II, c. CXVIII.
(4) *Vita Prima*, c. XIX, n 83.
(5) *Vita Secunda*, parte II, c. LXIX.

Di ciò non è ragionevole dubitare, dato il suo focoso slancio e la generosa cooperazione alla indefettibile grazia del Signore; ed è molto importante constatarlo, perchè l'ascesi normale e costante nella vita di S. Francesco dà modo di ordinare meglio i fatti, in aiuto della cronologia. Cosicchè quando un episodio del Santo non possa fissarsi secondo i dati esterni che mancano, si potrà sempre ordinare secondo il grado corrispondente della sua vita interiore, nella scala della santità, o secondo la gamma del suo misticismo.

Concludiamo intanto che il Serafico Poverello fu un vero e grande luminare di perfezione, che s' innalzò sempre più fulgente e benefico. *Videbatur certe tempore illo, sive per praesentiam sancti Francisci, sive per famam, quaedam nova lux e caelo missa in terris, fugans universam tenebrarum caliginem.... Radiabat velut stella fulgens in caligine noctis, et quasi mane expansum super tenebras; sicque factum est ut in brevi totius provinciae facies sit immutata et laetiori vultu appareret, ubique deposita pristina foeditate. Fugata est prior ariditas, et seges in squalenti campo cito surrexit* (1).

III.

Come una tempesta alla fine d'estate, gravida di nubi e di minacce, era venuta per il serafico Istitutore la tribolazione spirituale, durata più di due anni; nella quale alle interiori aridità si erano aggiunti i dubbi, le contraddizioni ed una mal celata ribellione di alcuni suoi seguaci. L'opera di Dio sembrava compromessa, l'entusiamo nel sacrificio per molti svanito, e il Signore stesso si era forse ritirato da lui. Le penitenze e le preghiere raddoppiate con gemiti, erano valse finalmente a squarciare le tenebre, lasciando passar un'onda di luce, che diveniva poi oceano dilagante sull'orizzonte dell'anima, fatto più limpido e vivace di colore, dopo tanta pioggia di lacrime.

Una nuova rivelazione lo accertava della indefettibilità dell'Ordine (2); ed al riguardo dei trasgressori il Santo si era disposto a tollerarli, per non sradicare colla zizzania anche il buon frumento (3). Altra rivelazione gli mostrava con allegoria di dover comporre con

(1) *Vita Prima*, c. XV, n. 36-37.
(2) *Vita Secunda*, parte II, c. CXVII.
(3) *Vita Secunda*, parte II, c. CXLI.

molte briciole un'*ostia*, da apprestare ai suoi frati famelici: per la quale meglio poi gli veniva spiegato nell'orazione doversi intendere la Regola da redigere nuovamente, mentre quella prolissa del 1221 non soddisfaceva.

Egli, così confortato, si portò a Fontecolombo presso Rieti, per impulso dello Spirito Santo, dice S. Bonaventura; e per dettato del medesimo Spirito nell'estate del 1223 scrisse la Regola dei dodici capitoli. Le contraddizioni esteriori non erano cessate, poichè quella Regola, consegnata al Vicario frate Elia, andò smarrita per incuria o malafede. Ma il Poverello, dalla prova di purgazione, era uscito più rafforzato nella virtù e più sereno, in unione con Dio. Quindi ebbe la forza di scrivere nuovamente la Regola, previa la preghiera col digiuno, e mediante l'ispirazione divina (1); e tale Regola egli poi recò a Roma, dove fu approvata da Onorio III colla Bolla *Solet annuere* del 29 Nov. 1223. Quindi, sempre più astratto dalle cose esteriori, Francesco viveva la sua vita di mistica unione, abbandonato in Dio. È di questo periodo quello che segue, intorno all'orazione.

Orationum eius magnalia, quantum oculis vidimus, prout possibile est humanis auribus tradere, imitanda posteris pauca referimus (2). *Otium sanctum, quo sapientiam cordi inscriberet, faciebat de tempore toto, ne, si non semper proficeret, deficere videretur. Si quando visitationes saecularium, seu quaevis negotia ingruebant, praecisis potius quam finitis, ad intima recurrebat. Insipidus quidem erat mundus caelesti dulcedine pasto, et a grossa hominum divinae delitiae fecerant delicatum. Locum semper petebat absconditum, quo Deo suo non solum spiritum sed membra singula coaptaret. Cum in publico subito afficeretur, visitatus a Domino, ne sine cella foret, de mantello cellulam faciebat. Nonnunquam mantello carens, ne manna absconditum proderet, manica vultum tegebat. Semper aliquid obiiciebat adstantibus, ne Sponsi tactum cognoscerent, ita ut in arto navis, plurimis insertus, oraret invisus. Denique nihil horum potens,*

(1) *Legenda Maior*, c. IV, n. 11. — Tale ispirazione, chiaramente affermata da S. Bonaventura, è da collocarsi fra le private, da non confondersi con quella pubblica della S. Scrittura e del magistero della Chiesa.

(2) È da notarsi che tale imitazione può aver luogo soltanto nelle buone disposizioni da cercarsi per l'orazione, poichè i doni straordinari di Dio di cui qui si parla — tocchi divini, raccoglimento passivo, rapimento estatico — sarebbe opera diabolica imitarli; non potendosi neppure meritare, mentre Iddio li dà solo a chi vuole. Secondo S. Bonaventura, vi si può tuttavia aspirare con retta intenzione. *Archivum F. H.*, XIV, 1921, pag. 84 ss.

faciebat de pectore templum. Execrationes et gemitus, oblivio sui, duros anhelitus et forinsecus nutus absortio in Deum abstulerant.

Haec domi. In silvis vero et solitudinibus orans nemora replebat gemitibus, loca spargebat lacrimis, pectora manu tundebat, ibique quasi occultius secretarium nactus, confabulabatur saepe verbis cum Domino suo. Ibi respondebat Iudici, ibi supplicabat Patri, ibi colloquebatur Amico, ibi colludebat Sponso. Revera ut cunctas medullas cordis multipliciter holocaustum efficeret, multiplicem ante oculos summe simplicem proponebat. Immotis saepe labiis ruminabat interius et introrsum extrinseca trahens, spiritum subtrahebat in superos. Omnem sic et intuitum et affectum in unam quam petebat a Domino dirigebat, totus non tam orans quam oratio factus..... (1).

Suspendebatur multoties tanta contemplationis dulcedine, ut supra semitipsum raptus, quod ultra humanum sensum experiebatur, nemini revelaret (2). Si riferisce a proposito il caso di Borgo S. Sepolcro, dove il Poverello, cavalcando un asino, passò per il paese senza avvedersene, quantunque la gente lo avesse preso propriamente d'assalto per devozione. E più oltre si dice che il Vescovo di Assisi s'intese misteriosamente respinto e spaventato per essersi inolfrato incautamente nella cella, dove il Santo pregava il Signore, geloso dell'arcano (3). S. Bonaventura aggiunge la narrazione di una mirabile estasi.

Ibi visus est nocte orans, manibus ad modum crucis protensis, toto corpore sublevatus a terra et nubecula quadam fulgente circumdatus, ut illustrationis mirabilis intra mentem mira circa corpus perlustratio testis esset (4).

Siamo nel periodo della grande orazione con tutti i fenomeni mistici straordinari, di raccoglimenti passivi, di rapimenti e di estasi, con fenomeni luminosi ed effetti di *levitazione*, col farsi lieve il corpo per assecondare il volo dello spirito. Non manca altro che arrivare all'unione trasformativa che si compirà alla Verna colla impressione delle Stimate.

Mentre però nell'interno regnava una calma sì deliziosa e splendeva tanta luce soprannaturale, all'esterno non mancavano delle

---

(1) *Vita Secunda*, parte II, c. LXI.
(2) *Vita Secunda*, parte II, c. LXIV.
(3) *Vita Secunda*, parte II, c. LXVI; *Legenda Antiqua*, ediz. cit., pag. 3, n. 6.
(4) *Legenda Maior*, c. X, n. 4.

prove, da parte del principe delle tenebre, che si vendicava delle sconfitte, sfogandosi con rabbiosa crudeltà sul misero corpo del malato ed esausto Poverello; il quale se ne giovava, disponendo così il Signore, a maggiore purificazione della sua grande anima (1). Così venne che, essendo Francesco ancora in Roma nel novembre del 1223, ospite del Card. Leone di S. Croce, in una torre appositamente apprestatagli per l'orazione, i demoni lo bastonarono a sangue. Egli diceva: *Daemones sunt castaldi Dei nostri, quos destinat ipse ad puniendos excessus. Signum autem amplioris est gratiae nihil in servo suo impune relinquere dum vivit in mundo. Ego vero offensam non recolo, quam per misericordiam Dei per satisfactionem non laverim; sua quippe paterna dignatione semper sic mecum agit, ut placentia et displicentia sibi oranti et meditanti ostenderet. Sed potest esse quod ideo castaldos suos in me permisit irrumpere, quia non bonam speciem aliis praefert mansio mea in curia magnatorum* (2).

Per l' innanzi i demoni erano stati facilmente vinti nella chiesa di Bovara, per l'umiltà del Santo che offriva loro il suo corpo a subire ogni penitenza (3). Ma ora gli spiriti del male, fatti più rabbiosi, per essersi il Poverello più consolidato nel bene, vieppiù lo molestano. Lo molestano alla Verna, dove arriva a dire: *Si scirent fratres quot tribulationes faciunt mihi daemones, nullus esset illorum quin pietatem magnam et compassionem de me haberet* (4). Lo molestano a Greccio, dove si sfogano terribilmente contro di lui, a cagione di un guanciale usato, in via straordinaria, per riposare, mentre è malato gravemente di occhi (5). Non potendo poi molestare lui, molestano i suoi frati, come egli diceva: *Quoniam scio quod daemones invident mihi de beneficiis, quae mihi Dominus largitus est*

(1) I razionalisti non ammettono i demoni, e il SABATIER, *Vie de Saint François*, ediz. cit., pagg. 215-219, pur consolandosi che questi nelle storie giottesche del Santo appariscano solo una volta, mentre ne sono piene le storie di S. Benedetto, dovette pur dire che S. Francesco credette di battersi spesso col demonio. Ma ciò giudicava come un riflesso dei suoi crucci e turbamenti interni, con effetto di sensorie illusioni; sebbene il contrario dica qui appresso il Celanese che Francesco era allora in perfetta calma di coscienza, propria dello stato mistico di unione con Dio.

(2) *Vita Secunda*, parte II, c. LXXXIV; *Legenda Antiqua*, pag. 52, n. 92.

(3) *Legenda Antiqua*, pag. 13, n. 23; *Vita Secunda*, parte II, c. LXXXVI. Vedi a proposito *Studi Francescani*, 1927, pagg. 26-34.

(4) *Legenda Antiqua*, pag. 55, n. 93.

(5) *Legenda Antiqua*, pag. 25, n. 43; pag. 55, n. 94.

per misericordiam suam; cum mihi per me nocere non possunt, insidiantur et student nocere per socios meos.

Tali tempeste però non arrivano a turbare profondamente l'anima del servo di Dio e ad impedire la mistica unione, fatta di amore e di dolore, di gioie vivissime e di lacrime di devozione. Francesco sempre più si concentra, semplificando ed astraendo, per vivere solo del suo Signore, umanato e crocifisso. Ora Bethleem viene rievocata a Greccio, e il Calvario alla Verna.

Secondo S. Bonaventura, le virtù teologali informate dalla Grazia e sempre meglio esercitate, restituiscono all'anima i *sensi spirituali* che sono l'utilizzazione della Grazia medesima, con atti che hanno per oggetto Iddio, ed analogia coi sensi corporali. *Anima igitur credens, sperans et amans Iesum Christum, qui est Verbum incarnatum, increatum et inspiratum, scilicet via, veritas et vita, dum per fidem credit in Christum tanquam in Verbum increatum, quod est Verbum et splendor Patris, recuperat spiritualem auditum et visum: auditum ad suscipiendum Christi sermones, visum ad considerandum illius lucis splendores. Dum autem spe suspirat ad suscipiendum Verbum inspiratum, per desiderium et affectum recuperat spiritualem olfactum. Dum caritate complectitur Verbum Incarnatum, ut suscipiens ab ipso delectationem et ut transiens in illud per ecstaticum amorem recuperat gustum et tactum* (1).

Con questo si spiega come S. Francesco mostrasse una cognizione quasi sperimentale del Vangelo, che gli si faceva presente ai sensi dello spirito, eccitandogli anche i sensi corporei. Anzi sembra che nel surriferito passo S. Bonaventura mirasse proprio a S. Francesco, che nel Natale del 1223 ebbe l'ispirazione di riprodurre il santo Presepio a Greccio, dicendo così al suo devoto Giovanni: *Volo enim illius Pueri memoriam agere, qui in Bethleem natus est, et infantilium necessitatum eius incommoda, quomodo in Praesepio reclinatus et quomodo adstante bove atque asino supra foenum positus extitit, utcumque corporeis oculis pervidere.*

E nel sermone che egli tenne alla Messa, *cum vellet Christum Iesum nominare, amore flagrans nimio, eum Puerum de Bethleem nuncupabat, et more balantis ovis Bethleem dicens, os suum voce, sed magis dulci affectione totum implebat. Labia sua etiam, cum Puerum de Bethleem, vel Iesum nominaret, quasi lambiebat lingua,*

(1) S. Bonav., *Itinerarium mentis in Deum*, c. IV, n. 3.

felici palatu degustans et deglutiens dulcedinem verbi huius (1). Non sono qui i sensi corporali che riprendono il dominio sullo spirito, sibbene sono i sensi spirituali che si giovano in qualche modo di quelli per più avvalorare l'atto di fede e di amore, anche a scopo di apostolato esemplare (2).

« L'amore di Gesù crocifisso, secondo la spiritualità bonaventuriana, riassume la virtù di tutti gli esercizi di vita unitiva.... *Via autem non est nisi per ardentissimum amorem Crucifixi* » (3). Pure questo il Serafico Dottore aveva appreso dal Serafico in amore. Infatti, venendo interrogato nella sua malattia, se volesse ascoltare qualche lezione della santa Scrittura, Francesco rispose: *Mihi vero tantum iam ipse de Scripturis adegi quod meditanti et revolventi satissimum est. Non pluribus indigeo, fili: scio Christum pauperem crucifixum* (4).

* * *

Si è mai domandato alcuno: perchè Fra' Tommaso da Celano condusse la sua *Vita Prima S. Francisci* fino al 1224 nella prima parte, riservando per la seconda soltanto gli ultimi due anni avanti la morte del Santo?

Certamente non fu per la copia di materia, che non è molta, secondo gli editori di Quaracchi: *Revera pauca admodum sunt facta quae in hoc II opuscolo adhibentur* (5). Però se breve è lo spazio e relativamente pochi sono i fatti, massima ne è l'importanza per il periodo di *unione trasformativa* che vi si svolge (6), con nuova e solenne manifestazione nel progidio delle Stimate. E il Celanese deve

(1) *Vita Prima*, c. XXX.

(2) Fa pena l'osservazione grossolana del Thode che, riconnettendo la pretesa prima vita dissoluta di Francesco con quella posteriore di religione, diceva per il caso di Greccio: « In una parola, la sua medesima fede si è trasformata per lui in godimento sensuale » mentre doveva dire godimento mistico. — H. THODE, *Saint François d'Assise et les origines de l'art de la renaissance en Italie*, Paris, Renouard, 1909, pagg. 55-57.

(3) *Archivum F. H.*, XIV, 1921, pag. 69 ss.

(4) *Vita Secunda*, parte II, c. LXXI. — Poco diversa è la risposta nella *Legenda Antiqua*, pag. 23, n. 38.

(5) *Vita Prima*, pag. 66, n. 2.

(6) Ne parla già S. Bernardo — vedi P. TEMPESTI, tomo II, pag. 239 ss. — Qui il Celanese, considerando il Santo come trasumanato dopo la recezione delle Stimate, dovette comprendere col fatto trattarsi di una straordinaria condizione di vita mistica.

aver mirato a far distinguere questo nuovo periodo, supremo grado della via mistica, oltre il quale vi è soltanto la beatitudine eterna.

Per unirsi a Dio nel modo più intimo e durevole che sia dato in terra, chiamato matrimonio spirituale, i maestri di spirito insegnano esser necessario mondarsi dalle imperfezioni che restano nell'anima. E a tale scopo Iddio lascia per alcun tempo l' intelletto nelle tenebre, la volontà nell'aridezza, la memoria senza buoni ricordi e gli affetti perduti nel dolore e nell'angoscia: ciò che chiamasi *notte dello spirito*, vero purgatorio dell'anima (1).

È con tale purga spirituale che ci sembra contrassegnata l'ascesa estrema del serafico Padre alla Verna, dove si recò poco prima dell'Assunzione nel 1224, per fare una quaresima ad onore della Madonna e di S. Michele. Egli, non senza divino presentimento — *divina Providentia duce* scrisse S. Bonaventura (2) — si recò sull'arduo monte per un più stretto e rigoroso ritiro, dopo essersi scelto i più timorati compagni, e prendendo lassù severe misure d' isolamento. Arrivatovi però, fu turbato dal dubbio se quel ritiro piacesse realmente al Signore; e fu preda dei più furiosi e prolungati assalti del Demonio. *Et ideo, sicut multoties dixit sociis suis, non poterat de se satisfacere fratribus* (3).

Nam cum esset perfectissimus perfectorum, perfectum abnuens, imperfectum se penitus reputabat.... Infusa namque dulcedo et suavitas, rarissimis raro data, quam sibi desuper senserat adspirare, cogebat eum totum a seipso deficere, et tanta iucunditate repletus cupiebat modis omnibus illuc ex toto transire ubi, excedendo seipsum, iam parte praecesserat. Paratus erat homo, spiritum Dei habens, omnes animi pati angustias, omnesque passiones corporis tolerare, si tandem optio sibi daretur, ut voluntas Patris caelestis misericorditer compleretur in eo (4).

In questo travaglio morale, paragonabile a quello fisico della crisalide che vuole uscire a seconda vita, il Santo ricorse al « giudizio di Dio » facendosi aprire tre volte il Vangelo, che gli presentò sempre la divina Passione; nella quale Francesco vide la sua consumazione.

Così, nell' imminenza della festa della santa Croce, si prepa-

---

(1) Intorno alla « purgazione passiva dello spirito » vedi TEMPESTI, tomo II, pagg. 134-152.

(2) *Legenda Maior*, c. XIII, n. 1.

(3) *Legenda Antiqua*, pag. 55, n. 93.

(4) *Vita Prima*: *Opusculum duorum annorum*; c. II, n. 92.

rava e si compiva ciò che il Celanese e S. Bonaventura chiamano *magnum mysterium*: l'impressione delle sacre Stimate, colle quali venne applicato «l'ultimo sigillo» al mistico capolavoro divino, che riuscì una nuova rivelazione (1).

Con quella trasformazione, anche esteriore, S. Francesco poteva ben dire con S. Paolo: *Vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus* (2). Le cinque trafitture amorose facevano divampare l'incendio in tutta l'anima, col martirio di tutto il corpo: miracolo nuovo e vivente (3).

Come l'uomo visto da Ezechiele appressarsi al trono di Dio per prendere nelle mani il fuoco sacro da gettare sulla città (4), Francesco, quasi trasumanato, scendeva dalla sacra montagna per tornare in Assisi; e le divine Stimate, quantunque studiosamente occultate, mandavano vive scintille di carità. Un nuovo fervore nell'anima, un nuovo strazio nel corpo malato ed uno stato caratteristico di quasi esaltazione lo accompagnerà d'ora innanzi fino al suo incontro con sorella morte. Tale è il frutto dell'*unione trasformativa*, che i biografi del Santo mettono bene in rilievo.

Sed licet gloriosus pater iam esset coram Deo in gratia consummatus.... proponebat, Christo Duce, ingentia se facturum.... faticiscentibus iam artubus, iam emortuo corpore.... Flagrabat proinde desiderio magno valde ad humilitatis reverti primordia, et prae amoris immensitate spe gaudens.... dicebat: Incipiamus, fratres, servire domino Deo, quia hucusque vix vel parum in nullo profecimus (5).

Facevasi trascinare sull'asinello, spargendo per le borgate la benedizione e il conforto, colle odorifere parole del Signore. Poi supplica con lettere. *Unde, in mente considerans quod personaliter*

---

(1) Intorno alla meraviglia delle Stimate, oltre quello che dice il CELANESE, *Opusc. duorum annorum* e *Tractatus de miraculis;* e S. BONAVENTURA, *Legenda Maior*, c. XIII, si ha un ampio e dotto commento mistico del celebre passo dell'«Apocalisse», VII, 2-3 (*Vidi alterum Angelum*) applicato allo Stimatizzato, nella *Meditatio pauperis in solitudine*, pagg. 134-269 dell'ediz. cit.

(2) Lettera ai Galati, II, 20.

(3) Fra' Matteo di Castiglione Aretino riferiva essergli stato rivelato da S. Francesco il modo col quale egli ebbe le Stimate: *Ipse Dominus Jesus Christus manus suas corpori meo applicuit, et primo manibus, secundo pedibus, tertio lateri mihi stigmata ista cum vehementissimo doloris sensu, et cum magna pro qualibet vice mei clamoris voce, impressit. — Archivum Franc. H.*, XII, 1919, pag. 392.

(4) EZECHIELE, c. X, v. 1-2.

(5) *Vita duorum annorum*, c. VI, n. 103.

propter infirmitatem et debilitatem corporis mei non possum singulos visitare, proposui litteris praesentibus et nuntiis verba Domini nostri Jesu Christi, qui est Verbum Patris referre (1). Infine: *Hominum conversationem fugere proponebat et ad loca remotissima se conferre, ut sic exutus omni cura et aliorum sollicitudine deposita, solus carnis paries inter se et Deum interim separaret* (2).

S. Damiano, Fontecolombo, Greccio, Siena e Cortona sono le ultime tappe del viaggio doloroso, fatto dal Santo a suggerimento di coloro che avevano preso la cura dell'afflitto suo corpo. Egli tutto soffriva con inalterata pazienza, dolori e vomiti, cecità ed insonnia, incisioni e cauterizzazioni. E quando lo spasimo più si acutizzava e lo scoraggiamento gli si affacciava, bagliori di superna luce gli squarciavano il cupo orizzonte, ed egli cantava colla maggiore gioia e trasporto dello spirito.

Il canto e il suono hanno il loro significato e il loro valore nella vita mistica soprannaturale, essendone caratterizzati i momenti più solenni. Il Vecchio e il Nuovo Testamento echeggiano dei più meravigliosi cantici nei misteri gaudiosi, e S. Francesco parimenti coi cantici dava sfogo alla pienezza del suo cuore, trasformando in gaudiosi i momenti più dolorosi. Ricordiamo le *Laudes Dei Altissimi* (3), composte alla Verna per ringraziamento del grande beneficio, e il *Cantico di Frate Sole* slanciato dalla celletta di S. Damiano, dopo una notte d'inauditi dolori, quando fu accertato dell'eterno possesso di Dio; Cantico ripetuto poi con accrescimento, più volte, fino all'appressarsi dell'ora estrema (4).

L'affinità del poeta col mistico è stata rilevata recentemente dal Bremond (5). E S. Teresa, trattando delle ebrezze dell'amor divino, diceva: « Io so d'una persona che, senza esser poeta, le accadeva talvolta di fare all'improvviso alcune strofe di cantici spirituali, molto giuste; le quali spiegavano egregiamente la sua pena » (6). È così che S. Francesco fu un grande poeta, poeta vero ed originale; perchè fu un grande mistico, mistico vero, che attingeva l'ispirazione alla fonte stessa del divino amore, fatto capace della divina passione.

Siamo alle ultime tappe del Santo nel terreno suo pellegrinaggio,

---

(1) *Opuscula S. P. Francisci*, Quaracchi, 1904, pag. 87.

(2) *Vita duorum annorum*, c. VI, n. 103.

(3) *La Verna*, Ricordo del VII Centenario.... Arezzo, 1913, pagg. 30-42.

(4) P. L. B., *Il Cantico di Frate Sole*, II ediz., Milano, 1927.

(5) HENRI BRÉMOND *Prière et poésie*. Paris, Grasset, 1926.

(6) Capo VI della sua *Autobiografia*.

quando lo vediamo sempre accompagnato dai suoi dolori ognora crescenti nel corpo e dalle inseparabili gioie dello spirito, bruciante d'amore; così che appena egli si accorge del mesto convoglio dei fratelli che lo seguono, e appena risponde al saluto delle virtù, personificate nelle tre fanciulle incontrate presso Siena (1). Breve riposo si alterna ad intenso travaglio, fervido canto a gemito di dolore, gustose lacrime a soave abbandono.

Le ultime ore passate alla Porziuncola sono un riassunto mistico di tutta la vita del Santo, rievocata pure colla presenza dei compagni primi, di frate Giacoma, e di sorella Chiara che da S. Damiano si faceva raccomandare. Il canto di suora morte, la lettura della Passione e lo spogliarsi sulla nuda terra per maggiore conformità al Crocifisso, segnano la semplice e grandiosa finale del mistico poema, rappresentato da S. Francesco: opera veramente divina (2). *Eius, inquam, omnia tam verba quam facta divinum quoddam divinitus redolent* (3): ripetiamo a conclusione col Celanese. E la morte che tutto rivela il valore della vita, ben riassume in S. Francesco la grande opera divina.

* * *

Per tutto ciò che abbiamo detto, accennando, e per quel tanto di più che si potrebbe dire trattando a fondo la tesi, giustamente si può inferire che S. Francesco fu veramente mistico, mistico per eccellenza ed il primo dei grandi mistici che hanno illustrato la Chiesa.

Già dicevamo che, essendo termine della perfezione cristiana Gesù Cristo medesimo, e questo crocifisso, non vi è dubbio che S. Francesco è quello che lo ha più avvicinato per imitazione. Così dice l'anonimo Francescano « in solitudine ».

Iste est ergo ultimus et supremus virtutum gradus, quo scilicet Deo et Domino virtutum similis fias. Propter quod et Apostolus ait — Rom. 8, 29 —: *Conformes fieri imagini Filii sui* (4).

---

(1) *Vita Secunda*, parte II, c. LX; *Legenda Maior*, c. VII, n. 6.

(2) *Vita duorum ann.*, c. VII; ultima parte della *Vita Secunda; Legenda Maior*, c. XIV, ecc.

(3) *Vita Secunda*, preambolo alla II parte.

(4) *Meditatio Pauperis in solitudine*, pag. 125.

Quia ergo beatus Franciscus virtutes habuit in summo gradu, ut superius est ostensum, secundum quod in Christo crucifixionis tempore claruerunt, gradus autem summus virtutum est quo sunt exemplares sive assimilativae fonti virtutum, necesse fuit ipsum beatum Franciscum ipsi Christo perfecte similem fieri in ipsa Christi passione ac crucifixione, non scilicet ipsi Christo secundum quod homo beatus vel Deus erat.... sed secundum quod Christus perfectionis actus ac virtutes exercuit in carnis infirmitate ac poenalitate, quam pro nobis assumpsit, ut est superius declaratum. Et propterea beatus pater Franciscus non solum in anima sed in carneis membris, manibus scilicet ac pedibus et latere, vulnerum Christi stigmatibus decoratis, ipsi Crucifixo factus est perfecte conformis (1).

Per ciò stesso S. Francesco alla Verna fu sollevato come un luminare mistico, secondo S. Bonaventura: *Positus est in exemplum perfectae contemplationis, sicut prius fuerit actionis, tanquam alter Iacob et Israël, ut omnes viros vere spirituales Deus per eum invitaret ad huismodi transitum et mentis excessum, magis exemplo quam verbo* (2). Tutto sembra, quindi, già ordinato all'alto disegno: *Multiplex denique christiformium praerogativa virtutum, quid aliud in eo praetendunt quam assimilationes ad Christum et praeparationes quasdam ad stigmata sacra ipsius* (3)?

A S. Francesco fu avvicinato S. Giovanni Evangelista, non soltanto per la grande prerogativa dell'amore, onde il Discepolo vergine potè riposare sul petto del Signore nella santa Cena, e rimanere fedele al Maestro fin sotto la croce; ma ancora per avere il Veggente di Patmos annunziato l' « altro Angelo proveniente dal levare del sole, con il segno di Dio vivo ». Nel quale Angelo fu riconosciuto S. Francesco che veniva dopo Gesù Cristo, qualificato *magni consilii Angelus;* e dopo S. Giovanni Battista, del quale disse il Salvatore essere scritto: *Ecce ego mittam Angelum meum* (4).

Ma il Serafico in ardore fu avvicinato pure a S. Paolo, il grande Apostolo della carità che fu rapito al terzo cielo e parlò del Crocifisso come S. Francesco (5). Infatti molti passi delle sue epistole

(1) *Meditatio Pauperis*, pagg. 133-34.

(2) *Itinerarium mentis in Deum*, c. VII, n. 3.

(3) *Legenda Minor*: *De Stigmatibus*, *lectio* IX.

(4) *Meditatio Pauperis*, pag. 139 ss.

(5) Il ricordato D. M. Ciuffoletti, nel citato opuscolo pag. 7, scriveva: « Il Santo d'Assisi si avvicina molto a S. Paolo con il quale, oltre le tante rassomiglianze psicologiche e mistiche, egli ne presenta anche delle fisiche: entrambi

richiamano così lo spirito del Poverello, da sembrare scritti per lui. *Non enim iudicavi me scire aliquid inter vos nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum* — I ad Cor. 2, 2 — *Magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam sive per mortem. Mihi enim vivere Christus est et mori lucrum* — Ad Philip. I, 20 e 21 —. *Mihi autem absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus ets et ego mundo... Et quicumque hanc regulam secuti fuerint pax super illos et super Israel Dei. De cetero nemo mihi molestus sit: ego enim stigmata Domini Iesu in corpore meo porto.* Ad Galatas, VI, 14-17.

A tale proposito si legge così nella *Meditatio Pauperis*: *Non enim credere debemus ad litteram beatum Paulum vere Christi stigmata habuisse, nisi quatenus carnem suam cum vitiis et concupiscientiis crucifigens, Christi passiones prout poterat in suo corpore adimplebat.... Sed quia beatus Paulus lingua erat corporis Christi mystici, utpote qui magister et doctor gentium dictus est in fide et veritate, de alio membro corporis Christi mystici, scilicet beato Francisco, tamquam de se loquitur* (1).

Un altro raffronto con S. Paolo riesce vantaggioso per S. Francesco: *Nam ipse beatus Franciscus, haec Christi vestigia comprehendens, eum reperit ad perfectionem; ad quam perfectionem optat nos Apostolus pervenire, cum dicit — I Cor. 9, 24 —: «Sic currite ut comprehendatis». Attende tamen quod sibi Paulus praedicit. «Omnes, inquit, currunt, sed unus accipit bravium». Quis ergo iste unus est sic perfecte sequens, ut comprehendat, sic singulariter ac feliciter currens ut bravium ipse solus accipiat? Nunquid forte ipse Paulus est? Ego autem alium non credo, alium non intelligo nisi beatum patrem Franciscum, qui, ut dictum est, decus morum factus, Christum crucifixum in perfectissimis virtutibus sequens, dux Minorum constitutus, passionis Christi triumphale bravium tenet* (2).

Acquista con ciò un particolare significato il pallio, sormontato dal Serafino e segnato con sette stelle nel campo bianco, a designare le sette apparizioni o misteri della Croce nella vita di S. France-

---

piccoli e di aspetto non bello, entrambi esili e malfermi, entrambi afflitti da infermità nei vivissimi occhi ammalianti, entrambi segnati dalle stimmate del Signore ». Somiglianti rilievi faceva Dean Church, ricordato dallo stesso Ciuffoletti. Uno studio magistrale de *La Mistica di S. Paolo* è in corso ne *La Civiltà Cattolica*, dal fasc. di settembre 1928.

(1) *Meditatio Pauperis*, pag. 176.

(2) *Meditatio Pauperis*, pagg. 83-84.

sco (1), quale pallio si vede issato sul trono del *Gloriosus Franciscus*, in una delle quattro vele allegoriche, affrescate nella Basilica inferiore di S. Francesco in Assisi.

Quindi, per l'evidenza della virtù e dei segni che la manifestano in S. Francesco, non senza ragione pareva al Celanese che il Santo medesimo avesse nel miglior modo illuminata la via di perfezione, più che altri non avesse già fatto. *Et quidem gloriosa vita ipsius priorum Sanctorum perfectionem illustrat lumine clariori; probat hoc passio Iesu Christi et eius crux plenissime manifestat* (2).

Interessa intanto, per la migliore conoscenza della spiritualità francescana, sapere come il serafico Padre raggiungesse un posto così eminente nella scala mistica, afferrando il pallio della maggiore perfezione. A tale proposito il « Povero in solitudine » che sapientemente misurava la spiritualità cristiana e particolarmente francescana con una triplice dimensione: di carità, di umiltà, e poi di povertà, mentre le altre virtù su queste tre si fondano e si stabiliscono, e per esse tutte provvidamente si conservano (3), veniva a dire così di S. Francesco: *Nam longitudinem comprehendit summa paupertate, latitudinem caritate, sublimitatem et profunditatem humilitate* (4). Ciò che dimostrava in varie pagine, e poi soggiungeva: *Nam, sicut tres dimensiones perfectum faciunt corpus, sic tres dictae dimensiones, quae sunt vestigia Christi, in Christum transformant perfecte; et propterea beatus Franciscus in ipsum Christum est corporaliter transformatus, quia Christus in eo, non solum in corde per fidem, sed perfecte secundum tres dimensiones praedictas corporaliter habitavit* (5).

Su tali virtù basilari, più o meno bene, gli antichi biografi come i recenti storiografi ricostruirono la vita del serafico Padre; ma era particolarmente Francesco Tocco fra i moderni che metteva in rilievo i tre principali tratti della figura del Poverello: l'amore, la povertà e l'umiltà (6). Dopo ciò il P. Ubaldo d'Alençon O. M.

---

(1) T. a Celano, *Tractatus de miraculis*, c. II; *Legenda Maior: De miraculis*, n. 1.

(2) *Vita duorum annorum*, c. I, n. 90.

(3) *Meditatio Pauperis*, pag. 79.

(4) *Meditatio Pauperis*, pag. 85.

(5) *Meditatio Pauperis*, pag. 110.

(6) Francesco Tocco, *L'Ideale Francescano*, in *Studi Francescani*, F. Perrella, Napoli, 1909, pagg. 138-163.

Capp. impostava la questione dell'*Ame Franciscaine* per riguardo al Santo ed all' istituzione sua. E la fissava in questa *Definition et explication de l'esprit franciscain*: *C'est un esprit de retour à l'observance primitive du saint Evangile, un esprit de paix, de soumission profonde à l'Eglise; c'est un amour personnel et passionné de l'humanité de Jesus-Christ, — voilà l'élément matériel, — le tout animé d'un esprit de détachement absolu, poussé jusqu'à la pauvreté la plus extrême, voilà l'élément formel* (1).

Quella era senza dubbio una bella sintesi, ma ci parve non in tutto a posto, per la parte principalissima data alla povertà nella vita francescana; dove invece deve predominare l'amore, per colui che fu definito da Dante « tutto serafico in ardore », dopochè il Celanese aveva parlato del suo *amore seraphico* e S. Bonaventura dei *seraphici ardoribus* (2). Così scrivemmo impugnando il tradizionalismo inesistente di quella tesi, e con buone testimonianze antiche e recenti propugnammo che sotto il saio della povertà in S. Francesco e nel Frate Minore, come vita, centro e forza dell'anima francescana, sta un cuore grande, ripieno di sublime, immenso, serafico amore: quell'amore ch' è poi via di ritorno al Vangelo, impulso di conformità a Cristo, rinnovamento di vita nella Chiesa, fonte di vera pace, segreto di perfetta letizia col sacrificio più perfetto di sè e delle cose tutte (3).

L' istesso punto di vista prospettavamo riguardo all'arte francescana che è soltanto possibile quando alla povertà, negativa, predomini l'amore, forza creatrice (4). Ed oggi non siamo disposti a recedere, nonostante altri punti di vista da altri prospettati (5), per le autorevoli adesioni che ci sono in seguito pervenute; fra cui autorevolissima quella dell'Enciclica francescana *Rite expiatis* del 1926, che, dopo aver presentate le altre virtù di S. Francesco, proclamava: « Chi non vede quanto manifestamente tuttociò procedesse dal me-

---

(1) P. UBALD D'ALENÇON, *L'Ame Franciscaine*, II ediz., Libr. S. François, Paris, 9113: 3ª ediz., Paris, 1926, pag. 49.

(2) *Legenda Minor.*, *De Stigmatibus sacris.*

(3) *Archivum Franc. H.*, VIII, 1915. « A proposito di una pubblicazione: L'Anima Francescana » pagg. 467-81.

(4) P. L. B., *L'Arte Francescana nella vita e nella storia di 700 anni.* Tip. Tuderte, Todi, 1924.

(5) Il P. Sparacio dei Min. Conv. metteva l'umiltà come carattere specifico di S. Francesco e dei Francescani, ma con saggio di prosa ben poco spirituale ed oggettiva, citando il Wadding.

desimo fonte della carità divina? » E citando il Celanese e S. Bonaventura concludeva: « La francescana famiglia sorse come un nobile edificio di carità, nel quale pietre vive, radunate da ogni parte del mondo, vengono edificate in abitacolo dello Spirito Santo ».

Anche il P. Remigio, dei Min. Cappuccini, recentemente scriveva: *On insiste trop à marquer, dans un sens exclusif, que la pauvreté est la marque distinctive de l'ascèse de S. François...! Il ne serait vraiment pas evangélique si la Religion n'avait pas été avant tout una vie interiure, une spiritualité au vrai sens du mot. La caracteristique de son ascèse a été d'avoir mis l'exterieur — par la pauvreté héroïque — d'accord avec l'humilité de son âme. Mais cet état complet d'un homme spirituel avait la signification d'une vie d'amour pour Dieu, dont le premier élément etait l'éloignement de tous les obstacles, que nous avons appelé precisément la première partie de l'Ascèse chrétienne* (1).

Non possiamo qui tenere per giusta neppure l'affermazione del dotto P. Graziano dei Minori Capp. che nel suo *Saint François d'Assise* scriveva: *Il y a, en effet, analogie, entre ce que fut la Croix dans la vie de Jésus, et ce que fut la pauvreté dans celle de saint François. De même que la Croix résume tout le mystère de Jésus, la pauvreté resume l'idéal franciscain de ressemblance avec le Christ crucifié* (2).

Ci permettiamo affermare che già S. Bonaventura ed il Celanese contraddicono, affermando che la Croce, frutto dell'amore divino, era per Francesco ciò che era per Gesù: *Totum viri Dei studium, tam pubblicum quam privatum, circa crucem Domini versabatur; et a primaevo temporis qua Crucifixo coeperat militare, diversa circa eum mysteria praefulserunt.*

Seguono esposti i sette misteri della Croce, compiuti nella vita del serafico Padre, coll'ultimo delle Stimate che tutti li riassume, per la maggiore conformità del Poverello al Crocifisso. Onde prosegue: *Quantum igitur et humana suadibili ratione et catholica acceptione dignum, ut qui sic mirando crucis erat amore praeventus, mirando etiam fieret crucis honore mirificus! Propterea nihil de eo verius quam quod de crucis stigmatibus praedicatur* (3).

---

(1) Art. cit., in *Etudes Franciscaines*, pag. 151. Meglio si chiarisce a pag. 170 quasi colle parole già da noi usate.

(2) P. Gratien, *Saint François d'Assise, sa personalité, sa spiritualité;* ediz. cit., pag. 93.

(3) T. de Celano, *Tractatus de miraculis*, c. II, n. 3. — Delle stesse sette ma-

Ma lo stesso P. Graziano era già con noi, quando scriveva bene a proposito: *Un seul mot résume le Poverello tout entier: la Croix* (1). Si dovrà quindi concludere che se la Povertà « con Cristo pianse in su la Croce » secondo Dante, la medesima per Francesco fu scala da salire a Cristo sulla Croce.

Quindi per noi francescani, come per S. Paolo, rimane la carità come regina della nostra corte spirituale; e rimane altresì per S. Francesco come per il francescanesimo la triplice dimensione della perfetta vita, trovata dal mistico « Povero in solitudine »; carità ed umiltà colla povertà. Da queste provengono e sono ordinate tutte le altre virtù, come il sacrificio colla castità che vengono dall'amore, l'abnegazione coll'obbedienza che procedono dall'umiltà, la semplicità colla schiettezza che derivano in qualche modo dalla povertà; mentre in tutte è la fede colla speranza e da tutte viene la gioia spirituale.

Illustrano meglio le tre dimensioni dell'anima francescana le analoghe dimensioni che recentemente fissava il P. Clérissac O. P. « S. Domenico è il simbolo vivente della natura umana: intenso desiderio dell' intelletto di sapere, innalzato dalla fede; aspirazione del cuore umano al riposo, quasi direi al riposo sabatico; bisogno di effondersi e di agire. Sono queste le tre dimensioni spirituali dell'anima domenicana » (2).

Qui la « cherubica luce di sapienza » sta di fronte all'ardore dell'uomo « tutto serafico » che abbiamo seguito, pur brevemente, nelle sue mistiche ascensioni, e che resta, come dicevamo, il più alto segno di spirituale unione con Dio ed il più perfetto umano esemplare di superna trasformazione in Cristo.

P. Leone Bracaloni dei Minori.

---

nifestazioni della Croce in S. Francesco parlava S. Bonav., *Legenda Maior: De miraculis*, n. 1; e furono cantate da Fra Iacopone nella lauda *O Francesco povero patriarca novello*, c. LXI, pag. 176 de *Le laude*, Libr. Editr. Fiorentina, 1923.

(1) *Etudes Franciscaines*, t. XVIII, an. 1907, pag. 418.

(2) P. Humbert Clerissac O. P., dall'opera *Pro domo et Domino*.

Ancora sulla patria
del B. Giovanni da Montecorvino.
(1247 - 1328)

Percorrendo quanto si è scritto e si continua a scrivere su questa dibattuta questione, resa più acuta dalla ricorrenza sei volte centenaria della morte del grande Missionario francescano (1328-1928), abbiamo potuto costatare, che più di uno ha scritto per scrivere, anzi per ingombrare sempre più il terreno, senza credersi obbligato ad esaminare quanto la fantasia, scaldata dall'amore della propria regione, gli suggeriva.

Il Prof. Ciro Angelillis in un articolo apparso su « L' Italia Francescana », nel quale nemmeno esattamente riferisce quanto riporta, troppo facilmente dichiara fuori posizione quanti ardirono o ardiranno prendere la parola a favore di Montecorvino di Salerno (1). Ora qui non vogliamo seguire passo passo il suo articolo, perchè non lo merita, essendo quasi una continua affermazione gratuita, solo intendiamo fermarci un po' sulla contestata testimonianza del Wadding, che più di uno ancora ritiene come realmente storica (2), e l'Angelillis, molto leggermente dice frutto di « documenti precisi » (3). Abbiamo anche in pronto come dimostrare quanto fragili siano certi « dati inoppugnabili », quanto soggettiva sia la voluta grandezza di Montecorvino daunico, quanto posteriore sia la venuta del « primo nucleo dei francescani » in Lucera e finalmente anche quale valore si abbia l'apposizione: *da Montecorvino*. Prima però ci pare

---

(1) *L' Italia Francescana*, vol. IV, 1929, pag. 77.
(2) *Miss. Franc.*, Novembre, 1928, pag. 396; Marzo, 1929, pag. 118.
(3) *L' Italia Francescana*, loc. cit.

necessario fermarci sulla testimonianza del grande Annalista, che costituisce la base, anzi la prova unica, della tesi a favore di Montecorvino daunico. È incontestabile che il Wadding ripetutamente asserisca, che l'onore di aver dato i natali al nostro pioniero del Cristianesimo e della civiltà europea nell'estremo Oriente, sia da concedersi a Montecorvino della Daunia. Infatti scrive nel IV vol. dei suoi famosi « Annales Minorum » « .... Joannes de Monte Corvino (quod oppidum est in Apulia Daunia).... » (1) e nel V parimenti « Frater Joannes de Monte Corvino (quod oppidum haud ignobile, est in Apulia Daunia non longe a Luceria civitate, juxta latus Appennini, versus Orientem).... » (2).

Ma d'altra parte è anche innegabile, che il valore voluto attribuire a questi due passi da molti, dei quali non pochi forse mai li hanno avuti fra mano, non era tale, nemmeno presso l'autore dei medesimi. Difatti essi non furono il risultato di « documenti precisi » come ci si vorrebbe far credere dopo la bellezza di tre secoli (3) perchè di ciò neanche un accenno nel Wadding stesso, che è solito giustificare sempre le sue asserzioni, e, come può anche inferirsi dal contesto, perchè la cosa vien detta piuttosto per inciso che in modo diretto e categorico, e ciò risulta dal fatto che la questione non è trattata « ex professo », come si suol dire, e che le parole, che avrebbero dovuto costituire il fulcro della prova, sono chiuse invece tra parentesi (4). Quindi ci sia lecito concludere, che questi due passi, che, per i sostenitori che il Montecorvino di Daunia fosse stata la patria fortunata del nostro grande Missionario, costituiscono la rocca forte della loro difesa disperata, presso l'autore medesimo ebbero un valore molto minore e relativo. Che ne dirà il prof. Angelillis?

Intanto negli anni che passarono tra la pubblicazione del vol. IV (Lyons, 1637) e del vol. V (*ibid.*, 1642) e quella del VI (*ibid.*, 1647) (5) altri insorsero contro la sua ingiustificata preferenza e così il grande Annalista irlandese fu costretto ad entrare nel merito della questione. Infatti nel VI volume dei suoi famosi *Annales* ha ben altre parole e scrive: « Joannem hunc ab oppido nativo de Monte Corvino cognominatum diximus, idque in Apulia Daunia situm; sed alii non

(1) *Ann. Min.*, ad an. 1272, n. 3.
(2) *Ann. Min.*, ad an. 1289, n. 1.
(3) *L'Italia Francescana*, loc. cit.
(4) *Ann. Min.*, loc. cit.
(5) Gregory Clearcy, O. F. M., *Father Luke Wadding and St. Isidore's College Rome*, Rome, 1925, pag. 54.

hoc sed altero ejusdem nominis majori et nobiliori oppido Montis Corvini non longe a Salerno et flumine Silario inter Picentinos in Principatu citeriori natum *contendunt*: quorum pio studio facile cedo, dum apud se ortum ostenderint; neque enim virum Apulis eripere neque Picentinis adjudicare velim sine gravi aliqua ratione aut auctoritate. Fateor nullam undique mihi subesse ut huic aut illi loco ejus adscribam natalitia » (1).

Dalle precedenti parole riferite non può negarsi risultare chiaramente che il Wadding stesso svaluti di ogni valore probativo le sue prime due asserzioni, fondate probabilmente sopra suggerimenti interessati, per cui lui stesso, vedendo forse la speciosità della loro pretesa, non giudica sufficienti metterli contro i *contendenti* e li lascia cadere nell'oblio, mentre non solo poteva, ma *doveva* anche farlo, e per giustificare le sue prime asserzioni, come esigeva il suo stesso interesse personale, e per non lasciar passare una nuova pretesa. Così è il Wadding medesimo, che, facendosi giudice di sè e dei suoi lettori, dichiara, almeno implicitamente, mere supposizioni le sue prime asserzioni. Dove sono adunque « i documenti precisi » con i quali i sostenitori della tesi per Montecorvino Daunico non credevano perfino lecito riporre sul tappeto la questione? (2).

Ma non basta! Dalle parole surriferite risulta qualche cosa di più e cioè: che fino a lui la tradizione riteneva che il grande Missionario francescano fosse figlio della vetusta e gloriosa Provincia di Terra di Lavoro, avendo sortito i natali in Montecorvino di Principato presso Salerno. E questa *tradizione*, che colpiva in pieno tutto ciò, che prima aveva scritto, che del resto aveva riconosciuto sinceramente ingiustificato; egli non tenta, non può svalutare, almeno opponendole una simile tradizione, anche pur vaga, a favore di Montecorvino daunico.

È vero però che il Wadding soggiunge non poter attribuire a Montecorvino di Principato presso Salerno l'onore di aver dato i natali al grande apostolo del sec. XIII e XIV, *sine gravi ratione et auctoritate*, ma nemmeno può negarsi che, in tal caso, il suo rigore critico sia almeno un po' esagerato, e poi per ora, a noi basta la semplice testimonianza tradizionale, di cui il grande Annalista, forse suo malgrado, ma per somma nostra fortuna, facevasene teste veramente *inoppugnabile e decisivo*. E va pure notato che il Wad-

(1) *Ann. Min.*, ad ann. 1307, n. 12.
(2) *L' Italia Francescana*, loc. cit.

ding probabilmente ignorava che il Montecorvino, al quale egli attribuiva tanto onore, fosse scomparso prima di finire il sec. XV (1), giacchè nei suoi passi surriferiti usa costantemente il tempo presente « est » senza indizio alcuno di presente storico (2); e ciò conferma in qualche modo il nostro sospetto di alcuni suggerimenti interessati, che gli avrebbero fatto scrivere quanto sopra abbiamo discusso.

Ma c'è ancora di più! Quanto noi abbiamo penosamente ricercato per dimostrare quale si fosse il valore storico della famosa testimonianza del Wadding, sulla quale tanti hanno voluto giurare, già da tre secoli lo notavano cronisti contemporanei. Infatti il Rev.mo P. Teofilo Testa, Custode di Terra Santa dal 1669 al 1673 nei suoi preziosi *Frammenti Serafici*, ancora inediti, rimprovera al Wadding di aver assegnato Montecorvino daunico, quale patria del grande apostolo dell'Oriente, senza nessun fondamento, ignorando perfino la scomparsa del detto paese, dietro suggerimenti di qualche interessato, mentre *memoria di uomo e preziose memorie* lo dicono nato in Montecorvino di Salerno (3).

Anche un altro cronista, più strettamente coevo al grande Annalista irlandese, e indipendente dal primo, ritiene *per tradizione* il B. Giov. nativo di quel di Salerno, del quale però, per ragioni particolari e da noi indipendenti, non possiamo dare le necessarie indicazioni. È poi del tutto inutile trincerarsi dietro nuove credute autorità, che in tal caso non sono tali, perchè anche in Marcellino da Civezza è il Wadding che parla e il De Gubernatis non è che un fedele compilatore del grande Annalista irlandese, nè il P. Golubovich ha mai creduto entrare nel merito della questione.

Che cosa risponderà il prof. Angelillis alla nostra disamina? Non sappiamo prevederlo. Una cosa però emerge chiara sia dal suo che dal nostro articolo, e cioè: se l'egregio professore avesse avuto tra le mani il Wadding, e non si fosse fidato delle citazioni altrui, siamo sicuri, che, constatando quanto noi abbiamo constatato, certamente sarebbe stato lui il primo a dichiarare il contrario di quanto ha affermato, ossia: essere cosa ormai vieta appellarsi più alla testimonianza e alla grande autorità dell'Annalista minoritico,

(1) *L' Italia Francescana*, loc. cit.

(2) *Ann. Min.*, loc. cit.

(3) *Frammenti Serafici*, cap. XI, pag. 35, n. 72. (Cronaca ms. conservata nella Bibl. del C. S. F., Napoli).

essendo lui stesso il primo a svalutare di ogni contenuto probativo le sue due prime affermazioni.

Come la testimonianza del Wadding, bene esaminata, a conti tirati, è a favore di Montecorvino salernitano, così pure l'argomento tratto dall'importanza di Montecorvino daunico. Tale importanza, infatti, voluta attribuire a Montecorvino presso Lucera, affinchè la semplice apposizione — *da Montecorvino* —, al nome del grande Missionario, avesse dinotato tale paese come suo luogo di nascita, ci sembra, almeno in gran parte, per non dire del tutto, una elaborazione soggettiva (1).

È vero che Montecorvino daunico fu sede vescovile, ma non può mettersi in dubbio, che specialmente per quei tempi, ciò non conferiva al paese una grande notorietà, se questa già non l'avesse per altre ragioni di ordine storico o sociale-politico. Resta ancora il fatto che dopo la distruzione di esso fatta da Ruggiero il Normanno, poco dopo la sua scomunica del 1127, non risorse più a quella primiera importanza voluta (2).

Difatti ancora 22 anni dopo la nascita del nostro grande apostolo della Cina esso non viene computato nemmeno nel numero delle *terre* del Regno soggette ad una *taglia* per il vettovagliamento dell'esercito, mentre Montecorvino presso Salerno deve subire una *simile taglia di* 50 *salme* nella medesima occasione (3). A tutto questo bisogna aggiungere che il tanto esaltato Montecorvino prima di finire il sec. XV scompare *silenziosamente* dalla scena di questo mondo certamente non per sovrabbondanza di vitalità (4). Le grandi lacune, poi, che s'incontrano nella serie dei suoi vescovi, se pure verso la fine non furono soltanto nominali, una delle quali corre proprio dal 1221 al 1304, confermano sempre più che fu ben limitata e relativa tale decantata influenza (5). Nè il Wadding ha accenni di questa gloria postuma (6). Ma ciò non è tutto! Si è voluto considerare la venuta dei francescani in Lucera, intorno alla metà del sec. XIII, quasi l'occasione prossima dello svegliarsi dell'ideale francescano

(1) *Miss. Franc.*, Novembre, 1928, pag. 396.

(2) *Miss. Franc.*, Novembre, 1928, pag. 397.

(3) CAMILLO MINIESI RICCIO, *Alcuni fatti riguardanti Carlo I di Angiò*. Napoli, 1874, pag. 45.

(4) *Ann. Min.*, *ad an.* 1307, loc. cit.

(5) *Miss. Franc.*, loc. cit.

(6) GAMS, *Series Episcoporum*. Ratisbonae, 1873, pag. 30.

missionario nel cuore del nostro grande apostolo (1), ma ciò è completamente falso, perchè il « primo nucleo dei francescani » venne in questa famosa cittadina pugliese nel 1297, 50 anni dopo la nascita del nostro Beato (2), ossia: non solo quando lui era già da tempo francescano, ma da 22 anni aveva già intrapreso *potenter et audacter* l'evangelizzazione dell'Oriente (3) e attualmente da 7 anni risiedeva in *Kambelek*, apostolo venerato dai fedeli e dai pagani. Si è voluto ancora esagerare l' importanza di Montecorvino daunico onde trovare la chiave di volta dell'apposizione — *da Montecorvino* — al nome del nostro grande Missionario, ma anche questo nuovo tentativo non è riuscito. Cosa curiosa, anch'esso, come gli altri, si risolve a favore di Montecorvino salernitano, che per la sua antichità (4), per la sua grandezza (5) e per la sua vicinanza da un centro come si era Salerno, per cui si spiega chè non fosse anche sede vescovile, e un po' anche per la sua vicinanza alla metropoli partenopea, di certo si era più noto di Montecorvino daunico. Difatti appena 30 anni dopo la morte del nostro grande Missionario la medesima apposizione — *da Montecorvino* — indicava indiscutibilmente Montecorvino salernitano come luogo di origine di un altro apostolo, che col proprio sangue suggellava la sua missione in Egitto: il B. Nicolò da Montecorvino (6). E va notato pure che tale apposizione al nome dei due apostoli francescani, riguardo ai cronisti, è più strettamente coeva della stessa morte dei due apostoli (7). Di più ancora non vogliamo tralasciare di far notare che alla tradizione a favore di Montecorvino salernitano si riallaccia con massima probabilità il fatto di attribuire il nostro Beato alla nobile ed estinta famiglia Pico (8).

Per il momento a noi non interessa tutto ciò che possa osservarsi sulla esistenza, sulle condizioni e sui rapporti dei Pico di Montecorvino con quelli della Mirandola e Concordia, bastandoci rilevare sol-

---

(1) *Miss. Franc.*, loc. cit.
(2) *B. F.*, IV, pag. 517.
(3) *B. T. S.*, III, pagg. 161 ss.
(4) Francesco Serfilippo, *Ricerche sull'origine di Montecorvino nel Principato Citeriore*. Napoli, 1858, pag. 1 ss.
(5) Camillo Miniesi Riccio, loc. cit.
(6) *Chron.*, XXIV, *Gener. A. F.*, III, pag. 554.
(7) *B. T. S.*, IV, pag. 270; *A. F.*, III, pag. VII.
(8) *Miss. Franc.*, Gennaio 1929, pag. 32.

tanto, che anche concesso che tale attribuzione non sia che una vanagloriosa frode del sec. XVI, come qualcuno giustamente ha osservato (1), va notato però che, perchè una tal frode fosse stata possibile, con tutta probabilità era necessario che una tradizione locale dicesse il nostro Beato, almeno del medesimo paese, e ciò, sia come ragione sufficiente della frode stessa, e più che altro, perchè senza tale tradizione probabilissimamente non si sarebbe avuta la frode stessa essendo la figura del nostro Apostolo quasi affatto *sconosciuta prima del Wadding*, e dopo questi, inesplicabile, perchè, in aperta opposizione con i così detti scrittori ufficiali dell'Ordine, sull'autorità dei quali, fino ad oggi si è voluto giurare dai più quasi inconsapevolmente.

Crediamo opportuno aggiungere, almeno a scopo di trattazione completa, che non pochi missionarii cinesi affermano aver sentito parlare di un fragmento sepolcrale, che il p. De Montaigne avrebbe visto con i propri occhi, sul quale si leggevano incise più o meno queste parole: « F. Joannes de Montecorvino *regione lucanus* » (2). Intanto non possiamo non osservare che, non dubitando punto della sincerità di questi nostri missionarii, l'autenticità di un tale fragmento ci lascia, in verità, molto dubbiosi, benchè, come essi stessi attestano, tutto ciò sia anteriore alla questione del luogo di nascita del grande Missionario ridestatasi in vista del VI centenario della sua morte. Però è sintomatico che anche questa si presenta diametralmente opposta agli scrittori ufficiali dell'Ordine, e a tale *voce*, se non allo stesso fragmento sepolcrale, probabilmente si riallaccia quanto scrisse Mons. Favier (3) a favore della nostra opinione sul finire del secolo scorso illustrando la città di Pechino.

In fine siamo in pieno accordo col P. Anastasio Van den Wyngaert (4) che, allo stato attuale delle cose, non è possibile determinare a quale dei due Montecorvino: Rovella o Pugliano, nei quali si divise l'antico nel secolo scorso, appartenga l'onore di aver dato i natali al nostro Beato, perchè il fatto che le sue immagini, relativamente recenti, portino lo stemma di Montecorvino Rovella, in verità, ci sembra troppo poco per una qualsiasi ulteriore determinazione.

---

(1) *Miss. Franc.*, Marzo 1929, pag. 118.

(2) P. Cirillo Caterino, *Giovanni da Montecorvino*. Napoli, 1928, pag. 27.

(3) Mons. Favier, Péking, *Histoire et description*. Péking, 1897, pag. 116.

(4) *Jean de Mont Corvin, O. F. M., Premier évêque de Khambaliq* (Pe-King). 1247-1328. Lille 1924, pag. 7, not. 2.

Sintetizzando, possiamo concludere che: quale sia stata la patria del nostro grande Missionario non si è ancora *definitivamente* provato, però non può negarsi, dopo quanto abbiamo detto, che la tradizione prima e dopo il Wadding è a favore di Montecorvino di Salerno e che quella per Montecorvino daunico, fu creata dal Wadding stesso e la sua grande autorità e la poca pazienza dei compulsatori dei suoi famosi *Annales* le hanno dato vita fino ai giorni nostri. E va notato ancora, che non si tratta di provare un fatto per mezzo di tale tradizione, ma semplicemente spiegarlo, e che ora non è duplice ma unica.

P. TEOFILO CERMINARA, O. F. M.

La dottrina del B. G. Duns Scoto nella predicazione apologetico-dommatica di S. Bernardino da Siena.

I

1. L'apologetica di S. Bernardino: circostanze ambientali, metodo, fonti. — 2. Il Sermone *De firmitate fidei* e la sua dipendenza da Scoto. — 3. Le 12 « firmitates fidei »: *a*) l'adempimento delle profezie. — 4. *b*) La concordia dei Sacri Scrittori; *c*) la loro autorità e dignità. — 5. *d*) La diligenza nella formazione del Canone del V. e N. Testamento. — 6. *e*) L'onestà e la ragionevolezza delle verità della fede; *f*) l' irragiònevolezza e immoralità delle altre religioni. — 7. *g*) I martiri; *h*) e i miracoli. — 8. *i*) La glorificazione di Dio nel mondo. — 9. *l*) La stabilità della Chiesa; *m*) e lo sfacelo del giudaismo e del maomettismo. — 10. *n*) La Provvidenza di Dio. — 11. Il Sermone sulla *Regalità di Cristo* e la sua ispirazione scotiana. — 12. Il Sermone sul *Nome di Cristo-Re*.

1. S. Bernardino fu, senza dubbio, come abbiamo visto (1), un grande predicatore sociale, anzi il più grande predicatore sociale del suo tempo, cioè del secolo XV. Non basta: egli fu altresì e soprattutto un incomparabile predicatore religioso, come esigeva la sua missione di Apostolo. La missione dell'Apostolo è principalmente missione religiosa, come la missione di Cristo nel cui nome e nella cui autorità egli parla. L'Apostolo non ha che una sola finalità: ricondurre l'umanità a Dio mediante la pratica del Vangelo. Il bene sociale lo desidera, lo vuole, ardentemente lo promuove, ma non in sè stesso e per sè stesso, bensì indirettamente, in quanto, cioè,

(1) Cf. *La dottrina di Scoto nella predicazione sociale di S. Bernardino da Siena* in «Studi Francescani», an. XXVI (1929), n. 2, pagg. 215-257, n. 3, pagg. 341-371.

è congiunto col bene religioso, principio fontale della vera felicità in questa e nell'altra vita, secondo il pensiero dell'Apostolo delle genti, S. Paolo: *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est et futurae* (1).

Gran parte, infatti, anzi la maggior parte della predicazione di S. Bernardino, quale la troviamo nei suoi scritti, è religiosa: dommatica, apologetica ascetica, mistica e morale. È questa predicazione che ora abbiamo in animo di esaminare per conoscere quali tesori di dottrina egli attinse dal grande pensatore francescano Giovanni Duns Scoto. E prima di tutto amiamo esaminare la sua predicazione dommatico-apologetica.

Dommatico-Apologista, le più belle verità della fede furono esposte provate e difese vittoriosamente dall'Apostolo senese. Non poteva farne a meno. Un falso rinascimento con tendenze spiccatamente pagane (2) nel pensiero e nella vita, batteva minaccioso alle porte della società sul tramonto del secolo XIV e agli albori del secolo XV, anzi le aveva sfondate inoculando in molte anime la più glaciale indifferenza per le alte idealità religiose e i dubbi più angosciosi sulle verità della fede. S. Bernardino, pur conoscendo e ammirando le manifestazioni di un rinascimento cristiano (3), conosceva purtroppo questo rinascimento pagano che trovava i suoi apostoli ardenti in Leonardo Bruni d'Arezzo — l'autore del famoso *Isagogicon moralis philosophiae* —; in Antonio Beccadelli († 1471) chiamato il Panor-

(1) I. Tim., IV, 8.

(2) Cf. Pastor, *op. c.*, I, 14-32.

(3) Siamo perfettamente d'accordo col Pastor nel riconoscere, almeno in Italia, accanto al rinascimento pagano anche un rinascimento cristiano, checchè ne dicano certi scrittori pessimisti e unilaterali, come John Ruskin, Ippolito Taine e il nostro Carducci. Alle affermazioni esagerate dei primi due rispose da par suo Enrico Panzacchi dimostrando la loro incompetenza a giudicare la religiosità degli artisti italiani del periodo del rinascimento, data la mentalità presbiteriana anglo-sassone del primo e lo spirito rigido positivista del secondo. Cfr. Panzacchi, *Conferenze e Discorsi*, Milano, 1899, 136. — Sul rinascimento cristiano oltre il Pastor, *op. c.*, si leggano le belle pagine scritte dall' insigne storico Pasquale Villari in una conferenza sul Donatello in *Saggi storici e critici*, Bologna, 1890, 430, e la conferenza del P. Semeria, *Medio Evo e Rinascimento* nel suo volume « Pei sentieri fioriti dell'arte », Roma. 1906, 25-41. — Sulla simpatia di S. Bernardino per il vero rinascimento cf. Thureau-Dangin, *op. c.*, 302 sg.; Pastor, *op. c.*, 137; Sticco, *op. c.*, 64-67; K. Hefele, *Der hl. Bernhardin von Siena und die Franziskanische Wanderpredigt in Italien während des XV. Iahrhunderts*, Freiburg im Breisgau, 1912, 88.

mita, dalla sua patria — il famigerato autore dell' *Hermaphroditus* che « in sudiciume ed oscenità supera di gran lunga le peggiori produzioni del mondo antico », come giustamente osserva il Pastor (1), e del quale Cosimo dei Medici non disdegnava accettare la dedica ; in Lorenzo Valla che osava glorificare il piacere sino a divinizzarlo, a dichiararlo il Bene Sommo, facendo apertamente l'apologia della dottrina di Epicuro nella sua opera *De voluptate ac vero bono* pubblicata nel 1431, e proclamava l'eguaglianza della creatura col creatore, e scagliava i suoi strali contro il potere temporale dei Papi e contro i preti. Questo terzo apologista del paganesimo rinascente era ben noto all'Apostolo senese, avendo dovuto polemizzare apertamente con lui che si era permesso di attaccare violentemente il monachismo; come aveva polemizzato col Poggio Bracciolini insultante, con parole volgari, i Frati dell'Osservanza; conosceva bene tutto l' influsso deleterio esercitato da questi umanisti con le loro opere nefande, che con quelle del Filelfo, di Enea Silvio Piccolomini e di Cosmo Raimondi preparavano la decadenza della vita italiana e furono i grandi precursori delle tragiche rivoluzioni che sconvolsero l' Europa nei secoli posteriori (2).

Il Santo senese insorse con ardore di apostolo contro gli errori speculativi e pratici del falso rinascimento, e diventò l'apologista più popolare del secolo XV. Eco di questa sua attività apologetica sono i suoi *Sermones* sulla fede, sulla religione cristiana, il Sermone sull' idolatria e sul culto di Satana, come i *Sermones* sul regno di Cristo, sulla confessione e sull' Eucarestia.

Nel metodo apologetico non si discosta molto dal metodo tenuto dagli Scolastici, come non se ne discostano in genere, eccetto in alcune accidentalità, tutti gli apologisti che appariscono alla vigilia dei tempi moderni (3). Come gli Scolastici, egli è tutto intento a dimostrare, prima d'ogni altra cosa, col lume della ragione e della sana filosofia, quelli che i teologi chiamano i preamboli della fede e il fatto della divina rivelazione ; poi si sforza d' illustrare, per via di analogie e di similitudini, le verità principali della fede cattolica, e risponde alle obbiezioni degli avversari dimostrandone la falsità e la inefficacia dimostrativa.

---

(1) *Op. c.*, I, 16.

(2) PASTOR, *op. c.*, I, 25.

(3) Cf. H. M. LE BACHELET, S. I., *Apologétique. Apologie* in « Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique », éd. D'Alés, Paris, 1925, I, col. 202-205.

Apostolo francescano, mentre combatte fieramente l'errore in tutte le sue forme, è tutto bontà e carità verso gli erranti che cerca illuminare con la luce smagliante del Vangelo, dissipando le nubi che ottenebrano la loro intelligenza. È questo il carattere distintivo della sua predicazione apologetica, tanto diversa dall'apologetica dei suoi immediati predecessori e contemporanei, i quali non seppero sempre liberarsi dagli attacchi personali. E fu questo il segreto delle sue conquiste e dei suoi trionfi, delle molteplici conversioni operate dalla sua parola benedetta e fecondata dalla grazia di Dio (1).

Come nella predicazione sociale, così nella predicazione dommatico-apologetica i suoi Dottori preferiti sono i Dottori francescani: Alessandro d'Ales, S. Bonaventura, Riccardo da Mediavilla, Landolfo Caracciolo, Scoto, senza disdegnare gli altri Scolastici, specie S. Tommaso e il Maestro delle Sentenze. A costoro domanda la dimostrazione razionale della fede, come alla Sacra Scrittura (2) e ai Padri ne domanda la dimostrazione positiva.

2. Le basi dell'apologetica le trova nel Dottor Sottile. Il primo discorso sulla fede — *De firmitate fidei* — è preso letteralmente dalla IIª quistione del Prologo scotiano al I° libro delle Sentenze, ch' è stata ritenuta sempre come la dimostrazione classica della verità della fede, tanto che, qualche volta, negli antichi manoscritti si trova a parte, sola (3).

---

(1) Cf. RONZONI, *op. c.*, 60.

(2) Secondo l'editore P. De La Haye le citazioni bibliche in S. Bernardino sono circa 6000!

(3) Per es. a *Eton College* presso Windsor cod. 47 (Bk. 4.11) f. 1948-1986 si trova: « Quaestio secunda doctoris subtilis de veritate fidei nostrae super prologum primi libri sententiarum ». GERSON, nel suo Sermone *in festo Paschae* valorizza con Scoto la testimonianza degli Apostoli intorno alla resurrezione di Gesù, servendosi quasi delle medesime parole del Dottore francescano. Enumerate, infatti, le prove della resurrezione scrive il Gerson: « Addatis praedictis testimoniis sanctam testium vitam et sanctam constantiam, quia illam fidem et assertionem non negare volebant aut tacere ob quaecumque tormenta nec ob mortem quantuncumque horribilem vel crudelem evitandam. Ideo apparet evidenter ex una parte eos non voluisse decipere per favorem, per pecuniam, per tremorem, per adulationem aut per alias res ob quas solitus est quis mentiri. Et ex altera parte non decepti erant per ignorantiam vel errorem, quoniam sensibiliter et visibiliter in multis locis et diverso tempore ipsum (Christum) tetigerant, viderant et cognoverant, et quod maius est Deus posuit sigillum suum et proprium signum ad huius doctrinae confirmationem. Et quod proprium Dei signum? Sunt miracula innumera, quae ab aliis fieri non possunt nisi ab eo qui fecit et ostendit ad hanc veritatem con-

Premesso che la fede, la speranza e la carità contengono tutto l'edificio spirituale, e fra queste la fede è il fondamento su cui si basa stabilmente la religione cristiana, passa ad esporre i motivi di credibilità della fede per convincere gli eretici e i pagani e a confermare nella fede i cristiani: « et ad convincendos haereticos et paganos atque firmandum quoslibet christianos vacillantes in fide » (1). Questi motivi di credibilità, che il Dottor Sottile chiama *viae*, S. Bernardino li chiama « firmitates » in quanto sono essi che rendono ferma, cioè salda la fede. Ne enumera 12, mentre Scoto ne enumera 8 come principali e 2 come secondarie (2): « Prima est *praenuntiatio prophetica;* secunda *Scripturarum concordia;* tertia *auctoritas scribentium;* quarta *diligentia recipientium.* Addantur aliae quatuor: prima est *honestas contentorum;* secunda *inhonestas singulorum errorum*, tertia *asperitas martyriorum;* quarta *limpiditas, seu claritas miraculorum.* Superaddantur aliae quatuor: prima est *divina honorificentia;* secunda est *Ecclesiae permanentia;* tertia est *Iudaeorum captivitas;* quarta *divine providentiae aequitas* » (3).

---

firmandam. Et propterea, sicut dicit Richardus de S. Victore, 1° *de Trinitate*, dicere possumus Deo: Certe, Domine, si decepti sumus, a te decepti sumus ». E conchiude: « *Haec et alia egregie inter ceteros, Doctor Subtilis super Prologo primi Sententiarum* ». Cf. *Opera omnia*, Antverpiae, 1706, vol. III, col. 1207. È quanto scrive Scoto nel terzo e nell'ottavo argomento per provare la veracità della Sacra Scrittura e quindi della fede obbiettivamente considerata. Riconosce l'importanza della dimostrazione scotiana della fede anche R. Seeberg nella sua opera *Die Theologie des Iohannes Duns Scotus*, Leipzig, 1900, 116-119.

(1) *Sermone I*, tom. I, 3.

(2) Il Frassen riduce a 6 i motivi di credibilità *ad tenorem Scoti*. Cf. *Scotus Academicus*, Romae, 1901. tom. VIII, 484-491. — Matteo d'Acquasparta tratta anche lui del problema della veracità della fede e dei motivi di credibilità che chiama *signa* e riduce a sette. Ecco le sue parole, che trascriviamo per la grande rassomiglianza che corre, in questo problema, tra l'illustre Cardinale francescano e il Dottor Sottile, tanto da far pensare ad una dipendenza di questi da quello, se non si conoscesse una fonte comune d'ispirazione: S. Agostino (*De Civitate Dei*, l. X, c. 32, n. 2; l. XII, c. 10, ecc.). « Istius autem fidei sive auctoritatis veritas, cui fides innititur christiana, *fulcitur septem testimoniis seu signis*, quibus manifestatur *divinitus tradita*. Primum est *honestas praeceptorum*, secundum est *sanctitas exemplorum*, tertium est *veritas oraculorum*, quartum est *sublimitas miraculorum*, quintum est *stabilitas martyriorum*, sextum est *connexio temporum* et *correspondentia figurarum*, septimum est *mirabilis multiplicatio populorum* ». *Quaestiones de fide et de cognitione*, ed. Quaracchi, 1903, I, 86.

(3) *L. c.*, 3b.

La dipendenza letterale da Scoto, anche nell'annunzio degli argomenti, è evidente. Scoto, infatti, annunziava i primi quattro argomenti col medesimo ordine e quasi con le medesime parole : « Contra omnes istos (sc. haereticos, Manichaeos, Iudaeos, Saracenos) in communi, octo sunt viae eos rationabiliter convincendi, quae sunt : praenuntiatio prophetica, Scripturarum concordia, auctoritas scribentium, diligentia recipientium » (1). Gli altri quattro li annunziava così : «rationabilitas contentorum, irrationabilitas singulorum errorum, Ecclesiae stabilitas, miraculorum claritas » (2), dei quali i primi tre fanno parte della seconda serie delle *firmitates* di S. Bernardino con la semplice variante di *honestas* e *inhonestas contentorum*, invece *rationabilitas* et *irrationabilitas*, e il quarto fa parte della terza serie con la variante di *permanentia Ecclesiae*, invece di *stabilitas*. Quattro argomenti sembrano propri di S. Bernardino, cioè il terzo della seconda serie : « Asperitas martyriorum », e il primo, il terzo e il quarto della terza serie : *Divina honorificentia — Iudaeorum captivitas — divinae providentiae aequitas*. Però effettivamente essi si contengono nei dieci argomenti scotiani, come avremo occasione di notare.

3. Per S. Bernardino come per Scoto l'argomento basilare, il primo argomento della veracità della fede, che è il fondamento della vera religione e il principio del culto divino, è la *testimonianza profetica* o la divina rivelazione : solo questa testimonianza e questa rivelazione può presentarci il vero concetto di Dio e dei nostri rapporti con lui : solo Dio può prevedere naturalmente e con certezza i futuri contingenti, e solo Dio, per conseguenza, o qualche altro edotto da lui può fare vere profezie (3). È il principio proclamato da Scoto che l'Apostolo senese trascrive : « De primo patet — scrive il grande dottore francescano — quia solus Deus potest naturaliter, non ab alio, futura certingentia certitudinaliter praevidere ; ergo solus ille vel ab alio instructus potest ea certitudinaliter praedicere » (4).

(1) Oxon., I, *Prol.*, q. II, n. 3, VIII, 776b-77.

(2) *L. c.*

(3) *L. c.*, art. I, c. 3b.

(4) Scoto, *l. c.*, n. 3, VIII, 77ª. Facciamo notare che il testo scotiano citato da S. Bernardino corrisponde perfettamente al testo dell'edizione del Wadding con lievi differenze, come sempre.

Ecco il testo citato da S. Bernardino : « Solus enim Deus et non alius naturaliter praevidet certitudinaliter contingentia, quae sunt futura : ergo solus ipse, vel ab ipso instructus, illa potest certitudinaliter praevidere ». *L. c.*, I, 3.

Da questo principio argomenta il Santo: le profezie del Vecchio Testamento riguardanti il Cristo, la sua predicazione, gli avvenimenti più grandi e più umili della sua vita, si sono verificati appuntino nella sua persona come balza dinanzi agli occhi di chi legge l'uno e l'altro Testamento, e in maniera tale che ciò non può esser stato fatto se non da chi ebbe una visione chiarissima e singolarissima delle cose, cioè per divina rivelazione. Dunque, assolutamente non si può dubitare della origine divina e della veracità della nostra fede e della nostra religione. La forza di questo argomento, soggiunge il Santo sulle orme di Scoto, fu sentita anche dal genio di S. Agostino e di S. Gregorio (1).

L'argomentazione dell'Apostolo senese non è che un ampliamento oratorio della minore del sillogismo di Scoto. « Talia autem (i. e. futura contingentia) — scrive il Dottor Sottile — multa praenuntiata in Scriptura impleta sunt, ut patet consideranti libros Prophetales, ex quibus non est dubium quin sequantur pauca, quae restant secundum Gregorium in homilia de Adventu. Istam viam tangit Augustinus 12. *De Civit.*, c. 10: *Vera se narrasse praeterita, ex his quae futura praenuntiavit, cum tanta veritate implentur ostendit* » (2).

4. *b*) Segue il secondo motivo di credibilità: *la grande e mirabile armonia dei Sacri Scrittori. Mirabile* quest'armonia perchè — osserva S. Bernardino con Scoto — quando non si tratta di principii per sè evidenti è impossibile che un numero considerevole di autori, diversamente disposti, scriventi in luoghi e in età diverse, si accordino fermamente e infallibilmente, se non sono guidati a ciò dalla medesima mano invisibile, da una medesima causa superiore. Ora tale è il caso dei sacri scrittori. Essi non sono vissuti nella medesima epoca, non hanno obbedito a preoccupazioni della medesima natura, nè infine hanno parlato e scritto di materia in cui l'evidenza

---

(1) *L. c.*, 4: « Hanc viam tangit Augustinus 12 *lib. De Civitate Dei*, c. 10,d: *Vera se narrasse praeterita ex his quae futura praenuntiavit quae cum tanta veritate implentur ostendit*. Et Gregorius, *Homilia Dominicae de Adventu* inquit: Cum multa iam praenunciata completa sunt, dubium non est quod sequantur etiam pauca quae restant: quia sequentium rerum certitudo est praeteritorum exhibitio ».

Riproduce alla lettera Scoto, aggiungendo solo le parole della citazione di S. Gregorio, che Scoto riferisce a senso. Cf. Scoto, *l. c.*, n. 3, VIII, 77[a].

(2) *L. c.*

della verità doveva, loro malgrado, metterli d'accordo (1). Questo non si verifica tra i filosofi. Insegni la loro storia. Come è ben noto a tutti, i filosofi quasi sempre si differenziano tra di loro, e acremente si combattono, e abbracciano sentenze diverse, anche se qualche volta aderiscono alla medesima scuola. Antistene, per es., e Aristippo, benchè socratici, spesso dissentono da Socrate. Anzi spesso il discepolo contraddice al Maestro, come Aristotile a Platone. Come, dunque, gli Scrittori Sacri posteriori potevano non contraddire agli Scrittori Sacri anteriori se non avessero avuto un Dottore comune che avesse illuminato la loro intelligenza non illuminata all'evidenza delle cose che scrivevano? Nè si può dire che la consonanza derivi dagli scrittori precedenti, giacchè Ezechiele profetò in Babilonia nel tempo che Geremia profetava nella Giudea, non ripetettero soltanto ciò che ricevettero da Mosè — come da un Maestro comune — ma ancora molte altre cose nelle quali avrebbero potuto dissentire — non essendo quelle cose evidenti dai termini (2). Sin qui S. Ber-

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. I, c. II, 4
« In non evidentibus, nec principia evidentia sic habentibus *ex terminis*, non consonant firmiter et infallibiliter multi diversimode dispositi, nisi a causa superiori ipso intellectu inclinentur ad consensum; sed scriptores canonis varie dispositi, et diversis temporibus existentibus, in talibus non evidentibus omnino *concordabant* et consonabant ».

SCOTO, *l. c.*, n. 4, VIII, 77ª:
« In non evidentibus *ex terminis*, *nec ex principiis* evidentiam habentibus, non consonant firmiter et infallibiliter multi diversimode dispositi, nisi a causa superiori *ipsorum intellectus* inclinentur ad assensum; sed scriptores *sacri* Canonis varie dispositi, et diversis temporibus existentes, in talibus non evidentibus omnino consonabant ».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. I, c. II, 4. Lo stesso affermava in una delle sue prediche fiorentine del 1424 (Predica IX: *Gli splendori della fede*) a proposito dell'unità spirituale della religione cristiana: « Leggi — esclama il Santo — quante scritture furono mai o di filosofi antichi o di eretici o di qualche sètta si sia, non troverai mai che si sian concordati insieme: piglia i filosofi: l'uno dice ad un modo, l'altro dice a un altro. Platone discorda con Aristotile.... Non si accordano mai in una medesima via.... Ora cerca il Genesi, il libro dei giudici, il libro dei re e dei dodici profeti maggiori, Isaia, Geremia e gli altri se discordanò in una minima parola. E quattro Evangelisti Giovanni, Luca, Marco e Matteo non si scordarono in nulla. Se leggi il libro di S. Agostino della concordanza dei evangelisti le vedrai.... Tutte le Scritture nuove vecchie e in grandissima concordia sono tutte compilate e composte.... Tu mi dirai secondo il parlare di Scoto: non è gran fatto se si concordano, perchè andarono dirieto l'uno all'altro per una medesima via. Vieni qua: in uno medesimo tempo fu Ezechiel Profeta in Babilonia e Geremia in Giudea, e

nardino trascrive Scoto (1), inserendovi solo l'esempio del sole, il quale trasmette per le finestre la medesima luce in case diverse, per spiegare l'armonia dei sacri scrittori. Continua poi con un'altra osservazione personale. Con non minor meraviglia, egli scrive, bisogna guardare l'armonia che si riscontra nei Santi che fiorirono nella Chiesa cattolica da Cristo a noi: armonia non solo nelle verità di fede, ma ancora e soprattutto nelle opere. Nelle verità di fede non discordano in un punto solo, benchè nelle cose probabili l'uno tenga un'opinione diversa dall'altro. Per il che i primi e gli ultimi, fusi nell'unità della fede, della speranza e della carità, formano una sola Chiesa, unica sposa di Gesù Cristo (2).

c) Il processo logico e l'esigenza apologetica spinge l'Apostolo senese a trattare l'argomento della *veracità e sincerità degli scrittori sacri* quasi per valorizzare l'argomento antecedente. Davvero mirabile, osserva intenzionalmente S. Bernardino, è la concordia o armonia dei sacri scrittori. Ma qualcuno potrebbe dubitare della loro veracità e sincerità e svalutare la loro autorità. Sono, dunque, veraci sinceri gli Agiografi ? È il soggetto del terzo argomento, che il Santo imposta e svolge come il suo Dottore Scoto. Premette che non si può negare la genuità dei libri sacri : se si nega questa, bisogna negare molto più — a fortiori — la genuinità di tutti i libri profani, perchè nessuno di essi presenta argomenti così validi per la propria genuinità, come li presenta la Scrittura per sè.

Non v' è ragione per non ascriverli agli autori di cui portano il nome. Non si esce da questo dilemma : coloro che hanno attribuito ai sacri scrittori i libri santi o erano cristiani o non l'erano ; come cristiani non potevano attribuirglieli senza fondamento : *a*) la legge cristiana condanna la menzogna ; *b*) come avrebbero potuto insinuare quest'errore in tutta la Chiesa ? *c*) Chi sarebbe stato il primo autore di questo inganno ? Se non furono cristiani, è incredibile

---

così delli altri Profeti.... in un medesimo tempo dilungi l'uno all'altro ; ma se voi dite che si concordano insieme solo o per la virtù di Dio che li faceva parlare senza discordia e dirai vero. I filosofi erano in uno medesimo tempo dinanzi all'altro, eppure non si concordarono, perchè non avevano un medesimo principio.... Ma e' profeti e dottori, sotto il nostro Principe Iddio nostro Signore, si accordarono in ogni cosa S. Paolo con Mosè, S. Giovanni con S. Matteo, David con Ezechiele e con Geremia e con Isaià e cogli altri ». F. 6, 1329, f. 48v, 49r.

(1) Cf. *l. c.*, n. 4, VIII, 77-78.

(2) *L. c.*, I, 4[b].

che abbiamo voluto scrivere tali libri nei quali è condannata la loro sètta, il loro modo di vivere e di credere e ascriverli ad altri.

Non è possibile che abbiano mentito gli Agiografi, essi che han condannato, con tanta severità, la menzogna, in qualunque cosa, specie nelle cose di fede e di costumi. Nè si può dire che abbiano fatto ciò per ragione di lucro: questa bassa finalità non si può supporre in uomini i quali non solo disprezzarono le cose temporali, ma affrontarono le più grandi persecuzioni e l'estremo supplizio per la conferma della dottrina cristiana. S. Paolo parla coscientemente quando dice: « Io conosco un uomo votato al Cristo alle cui orecchie sono giunti dei segreti che non è autorizzato a svelarli a chiunque ». Egli avrebbe parlato con leggerezza, anzi avrebbe mentito se avesse affermato un fatto senza esserne certo: asserire il dubbio è menzogna o quasi.

Non si può pensare che si siano ingannati gli Agiografi: *a*) per chè parlarono di cose notissime; *b*) e scrissero di cose che sorpassano le forze dell'umana intelligenza e che non avrebbero potuto conoscere se non fossero stati illuminati da un agente soprannaturale (1). Quindi bisogna conchiudere con S. Agostino (II libro *De Civitate Dei*, c. II): « Ho tanta stima della Sacra Scrittura che non oserei credere aver errato qualcuno degli Agiografi. Se mi capitasse di trovare in essi un'asserzione contraria alla verità non esiterei a sostenere o che il manoscritto è corrotto, o che il traduttore non ha saputo tradurlo, o è stato incapace di comprendere l'originale » (2).

5. *d*) Il Santo passa al *IV Argomento* seguendo fedelmente Scoto. Ragiona così: — Pretendere di non voler accettare nessuna verità

(1) S. Bernardino, *l. c.*, art. I, c. III, 4-5 — Scoto, *l. c.*, n. 5, VIII, 82-83: «De tertia, scilicet auctoritate scribentium sic: aut libri Scripturae sunt istorum auctorum quorum esse dicuntur, aut non. Si sic, cum damnent mendacium praecipue in fide et moribus, quomodo est verisimile eos fuisse mentitos dicendo: *Haec dicit Dominus*, si Dominus non fuisset locutus? — Aut si dicas eos fuisse deceptos, non mentitos, vel propter lucrum mentiri voluisse. Primum improbatur ex dicto Pauli 2. Corinth. 12, 2: *Scio hominem in Christo*, et subdit ibi: *Verba arcana audisse, quae non licet homini loqui*. Quae assertiones non videntur fuisse sine mendacio, si asserens non fuit certus, quia asserere dubium vel est mendacium vel non longe est a mendacio. Ex ista revelatione Pauli et multis aliis revelationibus factis diversis Sanctis concluditur quod intellectus eorum non potuerunt induci ad assentiendum ita firmiter illis, quorum notitiam non potuerunt habere ex naturalibus sicut assenserunt, nisi ab agente supernaturali ».

(2) S. Agostino, *Epistula* 82, 3 *ad Hieronynum*, Migne, P. L., XXXIII, 277.

all' infuori della verità evidente, significa voler negare che il mondo sia esistito prima che voi nasceste, che i luoghi dove voi non avete messo mai piede non sono che pure finzioni, che voi errate sostenendo che il tale e la tale sono i vostri genitori che vi hanno messo al mondo: i rapporti tra gli uomini sarebbero impossibili; non vi potrebbe più essere vita sociale(1).

Se voi non potete, senza apparire stravaganti, rifiutare il vostro assenso a un uomo che vi narrasse un fatto che voi assolutamente non potete controllare, come osereste non credere a ciò che vi venisse affermato da tutta una collettività, specialmente se questa collettività gode un'alta rinomanza, se è composta di persone oneste e virtuose e che non osa pronunziarsi se non dopo un esame diligente accurato? Tale per l'appunto è il canone della Sacra Scrittura (2). La sua autorità è in ragione diretta della sollecitudine con la quale i Giudei pensarono ad accogliere nel loro canone i libri dell'Antico Testamento, e della cura avuta dai Cristiani nell'eliminare i libri apocrifi. Non v' ha libro umano la cui autenticità sia stata sottoposta a una prova simile. Era logico, indispensabile: la Sacra Scrittura è il veicolo delle verità necessarie alla salute eterna (3).

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. I, c. IV, 5ª:

« Quarta firmitas est diligentia recipientium quae sic *patere* potest. Aut *enim* nulli credes de contingenti, quod non vidisti, et ita non credes mundum factum fuisse ante *te*, nec locum esse in mundo *in quo* non fueris, nec istum esse patrem tuum, nec istam matrem tuam: et *sic* talis incredulitas *destruet totam* vitam politicam ».

SCOTO, *l. c.*, n. 6, VIII, 84º:

« Quartum, scilicet recipientium diligentia sic *patet*: Aut nulli credis de contingenti quod non vidisti, et ita non credes mundum fuisse ante, nec locum esse in mundo *ubi* non fueris, nec istum esse patrem tuum et illam *esse* matrem tuam, et talis incredulitas *destrueret omnem* vitam politicam ».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.*, n. 6, VIII, 84b-85: « Si igitur vis alicui credere de contingenti, quod tibi non est, nec fuit evidens, maxime credendum est communitati, sive illis quae tota communitas approbat, et maxime quae communitas famosa et honesta cum maxima diligentia approbata recipit. Talis est Canon divinae Scripturae ».

(3) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.*: « tanta enim apud Iudaeos sollicitudo fuit de libris habendis in canone et tanta apud Christianos de libris recipiendis tamquam authenticis quod de nulla alia scriptura habenda pro authentica, tanta sollicitudo fuit inventa, praecipue cum tam solemnes communitates de scripturis istis curaverunt tamquam de continentibus necessaria ad salutem ».

S. Agostino parla allo stesso modo. Egli si domanda come mai il libro di Enoch menzionato nelle lettera canonica di Giuda e molte altre opere nominate nel libro dei Re non siano state ricevute nel Canone. Quest'onore, risponde il Santo Dottore, era riserbato ai soli libri ispirati. E aggiunge: — I giudei non confusero davvero i falsi profeti coi veri profeti, e non vi fu mai fra essi nessuna esitazione per discernere quelli da questi (1).

L'Apostolo senese non ha sentito il bisogno di aggiungere o di toglier nulla all'argomento scotiano. Vi ha trovato tutto: forza di ragionamento e chiarezza di forma. Si è contentato semplicemente di apporvi la firma di Scoto: *Haec etiam dicit Scotus.*

6. *e*) Non così per il *V Argomento*: *la ragionevolezza del contenuto della fede* col quale inizia la seconda serie dei motivi di credibilità. L'argomento del Dottor Sottile è riprodotto *ad litteram*, ma preceduto da alcune osservazioni d' ispirazione bonaventuriana. Osserva il Santo: — La fede cattolica è incomparabilmente ragionevole, perchè Dio n' è l'autore, il teste, benchè sia stata insegnata e trasmessa per mezzo degli uomini. È, quindi, assolutamente vera e non può contenere errori. Essendo Dio l'autore e il teste della fede, non fa meraviglia che le verità in essa insegnate contengano una grande forza di elevazione morale. Solo la fede cristiana — continua il Santo — innalza il cuore dell'uomo, liberandolo dalla disperazione, alla speranza del perdono, della grazia, della gloria. Solo la fede cattolica infiamma il cuore della fiamma dell'amore che sale a Dio. L' incarnazione del Verbo non ci parla della misericordia di Dio, della bontà di Dio, e non ci spinge all'amore di Dio? Sventura a quei popoli che non partecipano del calore del divino amore, vivendo lontani dal vero Dio e da Gesù Cristo! Essi sono freddi come la morte in confronto dei cristiani, perchè solo il calore dell'amore divino è vitale, vivificante. « Manifestum est omnes alias gentes a divino amore frigidas esse, comparatione Christianorum, et ideo mortuas, cum calor ille solus sit vivificus et vitalis » (2). Continua con Scoto, che, però, non cita: — « V' ha cosa più ragionevole e più onesta che amare Dio come il fine ultimo della nostra esistenza e il prossimo come sè stesso? Da questo duplice amore, che contiene il cuore della legge, scaturiscono, come da altrettante premesse, secondo l'osservazione di S. Gregorio sull'auto-

---

(1) S. Bernardino, *l. c.*, art. I, c. IV, 5 — Scoto, *l. c.*, n. 6, VIII, 84-85.
(2) S. Bernardino, *l. c.*, art. II, c. I, 5b-6a.

rità di S. Matteo (XXII, 40), tutte le massime e tutte le regole di condotta sparse nella Santa Scrittura, perfettamente consone alla retta ragione. Esaminiamo queste massime ad una ad una. Nulla in esse d'immorale, sia che si tratti di prescrizioni obbligatorie, sia di consigli evangelici o dell'esercizio del culto. Anche nei più minuti dettagli sembrano nient'altro che una esplicazione della legge di natura profondamente scolpita nei nostri cuori, come si esprime S. Paolo (*Rom.*, II, 15). Anche S. Agostino constatava che non v' ha nulla che sia contrario alle leggi dell'onestà e della giustizia, che anzi non sia utile per formare la coscienza come per governare la vita, nella Sacra Scrittura ove sfilano d' intorno i comandamenti del vero Dio, i miracoli da lui compiuti, i benefizi di cui ci ha ricolmati, i favori che possiamo ottenere con la preghiera (1).

La morale contenuta nei libri santi è, dunque, irreprensibile. Altrettanto bisogna dire del dogma. Niente crediamo o sentiamo di Dio che importi la minima imperfezione; che anzi ci sentiamo spinti a riconoscere più la perfezione divina che il suo opposto, come nel domma della Trinità delle persone divine, della Incarnazione del Verbo e degli altri santissimi ragionevoli e onesti misteri (2).

f) A far sentire sempre più vivo e attraente e a valorizzar meglio l'argomento antecedente, cioè la ragionevolezza e l'onestà della fede nel suo contenuto morale e dommatico, dietro le orme di Scoto passa a parlare immediatamente della *irragionevolezza e dell'assurdità degli errori delle false religioni*, passando in rassegna successivamente i pagani, i maomettani, i giudei, i manichei, gli ere-

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.*, n. 7, VIII, 87[a]: « Quid rationabilius quam Deum tamquam finem ultimum super omnia diligere et proximum sicut seipsum ?... Ex istis, quasi ex principiis practicis, alia practica consequuntur in Scriptura tradita, honesta et rationi consona, sicut de eorum rationabilitate patere potest singillatim cuilibet pertractanti de praeceptis, consiliis et Sacramentis, quia in omnibus videtur esse quasi quaedam explicatio legis naturae, quae secundum Apostolum ad Roman. 2. *scripta est in cordibus nostris*. Hoc de moribus et de hoc Augustinus *De Civitate Dei*, lib. 2, c. 28: *Nihil turpe aut flagitiosum spectandum imitandumque proponitur, ubi veri Dei aut praecepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia postulantur* ».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. II, c. I, 6 — SCOTO, *l. c.*, n. 7, VIII, 87: « De credibilibus patet, quia nihil credimus de Deo quod aliquam imperfectionem importet, immo quidquid credimus verum esse magis attestatur perfectioni divinae quam eius oppositum. Patet de Trinitate personarum et incarnatione Verbi, et huiusmodi ».

tici, i sistemi filosofici. Per far risaltare meglio la luce è opportuno metterla di fronte alle ombre. Così fa S. Bernardino.

Quanta follia — esclama — nei pagani che adorano gl' idoli, opera e fattura delle loro mani nei quali non vi è neppure l'ombra della divinità, come hanno dimostrato i loro stessi filosofi e molto più efficacemente i nostri Santi Dottori ! (1).

Su quali argomenti i Saraceni — vili seguaci di quel vilissimo porco che fu Maometto — credono di appoggiare la credibilità di una dottrina che assegna all'uomo un destino degno piuttosto dei porci, riponendo la felicità nel mangiare e nelle intemperanze della lussuria ? La loro religione fu disprezzata dallo stesso Avicenna, benchè seguace del Corano : costui almeno ebbe il pensiero di riservare ai saggi un benessere finale in cui le gioie materiali sono subordinate alle soddisfazioni dello spirito (2).

Non meno insensati sono i Giudei che rigettano il Nuovo Testamento che pur si contiene nel Vecchio e vien comprovato con le profezie che in questo si trovano, come dimostra l'Apostolo Paolo (*Heb.*, VIII, IX). Come sono insipidi, senza del Cristo, le cerimonie del loro culto ! Come possono ostinarsi ancora nell'attesa del Messia ? Giacobbe aveva predetto che il Messia atteso dalle nazioni sarebbe uscito da dinastia reale, innalzata da Giuda. Daniele non fu meno esplicito (3).

Che dire, in ultimo, delle varie dottrine e sètte così dei filosofi

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. II, c. II, 6 — SCOTO, *l. c.*, n. 8, VIII, 878 : « Quid Pagani pro idololatria sua adducent, colentes opera manuum suarum ? in quibus nihil est numinis, sicut satis ostendunt philosophi ? »

(2) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.* : « Quid Saraceni vilissimi porci, Mahometi discipuli pro suis scripturis allegabunt ? expectantes pro beatitudine quod porcis convenit, scilicet gulam et coitum. Quam promissionem despiciens Philosophus qui fuit quasi illius sectae, Avicenna, 9 *Metaph.*, *c.* 7, alium finem perfectiorem et homini magis congruentem asserit dicens : *Lex nostra, quam dedit Mahomet, ostendit dispositionem felicitatis et miseriae quae sunt secundum corpus, et est alia promissio quae apprehenditur intellectu.* Et sequitur ibi etc. ».

(3) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.* : « Quid Iudaei, qui novum Testamentum damnant, quod in suo veteri promittitur (Ierem, 31) ut ostendit Apostolus *ad Hebraeos*, *c.* 3 *et* 8 ? Etiam quam insipidae sunt eorum caeremoniae sine Christo ! Christum etiam advenisse, et id novum Testamentum ab eo principaliter promulgatum sicut authenticum fore reperiendum, Prophetiae eorum ostendunt : *Non auferetur* (ait Jacob, Gen. 49, v. 10) *sceptrum de Iuda, nec Dux de femore eius*, etc. Et similiter illud Daniel (9, v. 24) : *Cum venerit Sanctus Sanctorum* ».

come degli eretici? Ecco i Manichei. La loro ignoranza sorpassa i limiti. Sono dei veri asini. *Quid asini Manichaei?* Stupidamente ammettono un principio cattivo come un principio buono. Non pensano che ogni ente, in quanto ente, è buono? Come possono sognare un primo male, essi, che senza essere i primi, non sono meno perversi? Sciagurati! Non hanno conosciuto che il Vecchio Testamento fu autenticamente approvato dal Nuovo (1).

Veniamo agli eretici. Sovente dalla mala interpretazione di qualche passo della Scrittura, che hanno voluto considerare isolatamente, senza tener conto del contesto da cui sarebbe stato illuminato nel suo vero significato, in quanti errori non sono essi caduti! S. Agostino, in vista di questi sciagurati, proclamava altamente il gran principio, che è la vera regola e il fondamento della fede: «Io non crederei al Vangelo, se non credessi alla Chiesa Cattolica» (2).

Infine, vi è bisogno d'insistere sulle assurdità dei sistemi filosofici, specialmente in ciò che riguarda i costumi? I filosofi pagani — compreso Aristotele — permettono ai vecchi d'insanire nella voluttà, e proclamano lecito l'aborto dicendo che il numero dei figli dev'essere in ragione della quantità delle ricchezze che uno possiede (3).

Neppure a questo argomento l'Apostolo senese ha sentito il bisogno di aggiungervi nulla, e credo che nessun teologo, nessun apologista moderno ardirebbe rimaneggiarlo e sdegnerebbe di far suo. Scoto ha prevenuto la moderna apologetica, la quale, per dimostrare la divinità del Cristianesimo, ricorre volentieri all'argomento dedotto dallo studio comparativo delle religioni.

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.*: «Quid asini Manichaei fabulantur primum malum, cum ipsi, etsi non primi, tamen valde mali essent? Nonne vident omne ens, in quantum ens, bonum esse? Nonne etiam in novo Testamento potuerunt videre esse vetus authenticum et approbatum?».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.*: «Quid singuli alii haeretici, qui unum verbum Scripturae male intellexerunt? secundum Augustinum, *lib.* 83. *quaestionum, quaest.* 69: *Non potest* (inquit) *error oriri palliatus nomine christiano nisi de Scripturis non intellectis.* Et hoc ideo quia praecedentia et sequentia non consuluerunt.... Contra istos est illud verbum Augustini contra *Epistulam Fundamenti*: «Non crederem, (inquit), Evangelio, nisi quia Ecclesiae catholicae credo».

(3) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.*: «Item, doctrinae Philosophorum aliquid continent irrationabile, prout de Politiis diversis ordinatis a diversis Philosophis probat Aristoteles, 2. *Polit.*, sed et sua in quibusdam est irrationabilis, sicut patuit ex solutione quaestionis praecedentis».

7. *g*) Segue il settimo argomento: *il testimonio dei Martiri.* È un argomento che Scoto ha trascurato. S. Bernardino l'imposta così: — Il martirio è la prova più alta e più irrefragabile della verità, giacchè non si sparge il sangue se non per la verità e per un fatto creduto assolutamente vero. Verissima è, quindi, quella religione per la quale una moltitudine immensa di uomini non dubitò di affrontare coraggiosamente la morte. Ora dietro l'esempio del Cristo, principe dei martiri, una lunga falange di uomini d'ogni età, sesso e condizione ha dato alla religione cristiana il testimonio del proprio sangue, sfidando e stancando, senza mai piegarsi, la crudeltà dei carnefici. L'amore del Cristo li rendeva più forti della stessa morte, gridando con S. Paolo: *Chi ci separerà dall'amore di Cristo?* (1)

Questo argomento, senza dubbio, ha la sua forza dimostrativa. L'apologia moderna non lo trascura. Sarebbe difficile indovinare perchè Scoto l'ha trascurato. Però, il grande pensatore francescano ha sentito anche lui la forza dimostrativa del martirio; ha trovato, infatti, nel martirio degli Agiografi la prova sicura, infallibile della veracità del loro insegnamento, e che non hanno mentito per motivo di guadagno. Lo dice chiaramente nel terzo argomento: « Secundum improbatur, scilicet quod fuerunt propter lucrum mentiti, *quia pro illis ad quae voluerunt homines inducere ad credendum, tribulationes maximas sustinuerunt* » (2). Anzi nel decimo argomento trova la più alta prova della divinità della fede e della religione cristiana proprio nel fatto che molti hanno sofferto per essa, con grande letizia, il martirio: « tormenta quoque pro ea plures in magna exultatione spiritus perpessi sunt; quae (compresa la conversione di molti al Cristianesimo e la rapida trasformazione della loro vita dalla malizia al bene) non videntur probabilia, nisi Deus hanc sectam Sacrae Scripturae innitentem irrefragabiliter approbaret et ordinaret ad salutem » (3). Forse non esageriamo dicendo che S. Bernardino in queste parole del Dottor Sottile ha trovato lo spunto o l'ispirazione per il suo argomento.

h) Nell'ottavo argomento ritorna a Scoto e lo segue fedelmente. L'argomento è: *la limpidità e chiarezza dei miracoli.* Nessuna religione — afferma e prova — nessuna sètta può vantare veri mi-

---

(1) *L. c.*, art. II, c. III, 6b-7a. Quest'argomento si trova anche nella IX predica del quaresimale inedito fiorentino del 1424. F. 6, 1329, f. 50 v.

(2) *L. c.*, n. 5, VIII, 82b.

(3) *L. c.*, n. 13, VIII, 100a.

racoli come può vantarli la religione cristiana. La storia del Cristianesimo da Cristo ai nostri giorni, come quella che preannunzia il Cristo da Abele all'ultimo dei Profeti, è piena di miracoli d'ogni genere. E il miracolo è il testimonio di Dio, e il testimonio di Dio non può essere falso. Quindi una religione, una dottrina confermata dai miracoli dev'essere assolutamente vera, altrimenti si dovrebbe esclamare con Riccardo da S. Vittore (*De Trin.*, c. 2): « Signore, se siamo in errore, fummo ingannati da voi: la religione cristiana fu confermata da tali e tanti miracoli che voi solo avete potuto fare » (1).

Negheremo la realtà storica dei miracoli? Ebbene, risponde S. Agostino, negate pure tutti i miracoli, ma non potrete negare il grande miracolo della conversione del mondo al Cristianesimo (*De Civit. Dei*, 1. 22, c. 5). È questo il miracolo dei miracoli, tenendo presenti queste tre realtà: coloro che predicarono questa fede; che cosa predicarono; a chi predicarono. I predicatori furono 12 pescatori, uomini ignobili, infermi, illetterati. Predicarono una dottrina che dice guerra alle perverse inclinazioni della natura umana. E predicarono non solo agli ignoranti che tutto accettano senza discutere, ma anche ai dotti, ai sapienti, ai grandi del mondo. Il che si è avverato anche nei secoli. Quante conversioni da S. Paolo, da S. Dionisio filosofo pagano e poi segreto discepolo di S. Paolo, da S. Agostino, da S. Cipriano prima mago scellaratissimo e poi martire glorioso, sino ai nostri giorni! (2). Questi fatti sono eloquenti,

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, pag. 8 — SCOTO, *l. c.*, n. 10, VIII, 94: « De octavo, scilicet de miraculorum claritate, sic patet: Non potest esse testis falsus Deus; sed Deus invocatus a praedicante scripturam fecit aliquod opus sibi proprium, utpote miracula, ac per hoc testificatus est illud esse verum, quod iste praedicavit. Confirmatur hoc per Richardum, I *de Trinitate*, c. 2, ubi supra: *Domine, si est error, a te decepti sumus, nam tantis signis confirmata sunt, quae nonnisi per te fieri possunt* ».

(2) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.*,: « Quod si dicatur miracula non fuisse facta, aut etiam quod ipsa non testantur veritatem, quia antichristus faciet miracula. Contra primum dici potest illa sententia Augustini *De Civitate*, lib. 22, c. 5: *Si ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod iam terrarum orbis sine ullis miraculis credidit.* — Nota valde illud capitulum, quia si quiquid quod credimus dicatur incredibile esse, non minus est incredibile: *homines, inquit, ignobiles, infirmos paucissimos, imperitos, rem tam incredibilem, tam efficaciter, mundo et in illo etiam doctis persuadere potuisse, ut mundus illud credat, sicut iam credidisse videtur, nisi per illos aliqua miracula fierent, per quae mundus ad credendum induce-*

parlano da sè stessi. Alcuni miracoli furono così evidenti e così clamorosi che non possono essere negati se non da menti proterve. Tali sono i miracoli fatti dal Beato Papa Silvestro alla presenza dell' imperatore Costantino così nella guarigione della lebbra di costui, come nella disputa contro gli Ebrei (1).

Si dirà che anche le altre religioni vantano i loro miracoli, e miracoli farà pure l'anticristo. Ma v' ha grande differenza fra i miracoli della nostra religione e quelli delle altre religioni, fra i miracoli di Dio e i miracoli del diavolo. Non bisogna confondere il *meraviglioso* col *vero miracolo*: nel primo vi è solo sorpresa, sbalordimento e si risveglia la sola curiosità; nel secondo vi è qualche cosa di più utile per l'uomo, cosa che desta il sentimento della gratitudine, come ne fanno testimonianza i miracoli compiuti dal Cristo. E poi il vero miracolo, secondo l' insegnamento di S. Agostino, deve essere un fatto straordinario insolito che sorpassi così la nostra attenzione come la nostra capacità a spiegarne la provenienza (2).

L'eloquente polemista riferisce sin qui l'argomento scotiano, e

---

retur.... Quid enim incredibilius quam ut ad legem contrariam carni et sanguini Doctores pauci et rudes et pauperes possent plurimos potentes ac sapientes convertere? Quod patet de multis sapientibus, primo fidei rebellibus, postea conversis, ut de Paulo primo persecutore, postea Gentium Doctore; et de Augustino prius per Manichaeos seducto, postea Doctore Catholico; de Dionysio prius Philosopho, postea Pauli discipulo; et de Cypriano prius mago, postea christianissimo episcopo et de innumeris aliis conversis ».

Lo stesso argomento svolge S. Bernardino nella citata predica del quaresimale fiorentino, 1324, F. 49r: « Risponde S. AGOSTINO nel libro della *Città di Dio*, a ventidue libri, al quinto capitolo e dice: O vi sono miracoli o no: piglia che non facessino miracoli gli Apostoli come si dice. Or piglia: e furon uomini di grossa testa, rozzi e pescatori, e senza niuna scienza, scalzi e senza danaro, suggetti alle passioni corporali e alla fame e alla sete e altre infermità e convertirono tutto il mondo, o la maggior parte, essendo il mondo tutto carne e broda e idolatri, e con nuova legge tutto il convertirono alla fede di Cristo Jesu e quello Crocifisso, gli uomini Savi e i Dottori Santo Dionisio e molti altri valentissimi Signori e persone dabbene.... Gli uomini grossi convertirono i gran Dottori!... È questo il gran miracolo dei miracoli ». E conclude: « Toccano (questo argomento) Scoto Bonaventura gran Dottori ».

(1) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.*

(2) S. BERNARDINO, *l. c.* — SCOTO, *l. c.*: « Item, contra idem est differentia miraculorum quae fiunt a Deo, et quae fiunt a diabolo. De qua differentia tractat Augustinus *de utilitate credendi*, prope finem: *Miraculum, inquit, voco quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet; quaedam solum faciunt admirationem; quaedam magnam gratiam benevolentiamque conciliant, qualia fuerunt Christi miracula* ».

tralascia intenzionalmente — col proposito di parlarne altrove — due miracoli specifici che Scoto adduce per avvalorare il suo argomento: il rapimento di S. Paolo (*II Cor.*, 12,14) e la predizione dei futuri liberi di cui è piena la Scrittura. Miracoli ambedue nell'ordine intellettuale, la cui storicità è incontestabile. S. Paolo categoricamente afferma di aver visto Dio faccia faccia. Allucinazione, fantasia? No. Nessun uomo si può illudere di vedere Dio così (1).

La visione immediata di Dio quale l'ebbe S. Paolo è impossibile all' intelletto umano con le sole sue forze, e così è impossibile all' intelletto umano prevedere e annunziare, con certezza infallibile, i futuri liberi contingenti con le sole sue forze. Quindi sia l'una che l'altra non può provenire che da Dio (2). Per il che contro i falsi miracoli dell'anticristo — conchiude Scoto — si potrebbe obbiettare, almeno per questi due miracoli: « Se tu sei Dio, mostrami a nudo la natura divina. Fa che, avendo visto Dio, me ne ricordi in modo che non possa più dubitarne. A questa condizione crederò a te. — Similmente: « Se tu sei Dio, dimmi ciò che penserò, ciò che dirò, ciò che desidererò in un dato momento ». Gli è per questo che lo stesso Cristo si appellava all'eloquente significazione del miracolo, quando disse: « Le mie opere testimoniano di me, se non volete credere alle mie parole, credete alle mie opere ». Jo. V, 36; X, 38 (3).

Evidentemente l'argomento scotiano dedotto dall'*evidenza del miracolo* contiene quanto di meglio si possa desiderare intorno al

(1) *L. c.*, n. 12, VIII, 95b: «.... Sunt aliqua miracula facta in lege christiana in quibus non potest esse deceptio quin sint facta, nec quin sint testimonia veritatis, quia a Deo facta, scilicet raptus Pauli et revelatio contingentium futurorum. Primum patet, quia impossibile est aliquem decipi credendo circa se videre essentiam Dei; ergo impossibile fuit Paulum se credere illam videre nisi eam videret; sed hoc asserit de se 2 *ad Corint.*, c. 12, secundum expositionem Sanctorum; illud igitur fuit vere factum et non tantum apparenter».

(2) Scoto, *l. c.*: « Secundum, scilicet quod a solo Deo fieri potuit (raptus S. Pauli) est manifestum, quia nulla creatura potest animam beatificare nec simpliciter, nec ad tempus ».

(3) *L. c.*: « Unde contra falsa miracula Antichristi posset sibi obiici saltem de istis duobus, hoc modo: Si tu es Deus fac me videre essentiam divinam nude, et post visionem memoriam certam habere visionis et certitudinem, quod illa fuit visio essentiae divinae, et tunc credam tibi. — Item, si tu es Deus, dic mihi quid faciam vel quid cogitabo vel appetam pro tali hora. Et huiusmodi viae efficaciam ex miraculis innuit Salvator, Ioan. 5: *Opera quae ego facio, ipsa testimonium perhibent de me; si mihi non vultis credere, operibus saltem credite* ».

miracolo: il suo valore apologetico, la sua discernibilità, la sua storicità. È sotto questo triplice aspetto che vien considerato anche dai teologi moderni. Nessuna meraviglia che l'Apostolo senese se ne sia servito, riferendolo quasi integralmente, benchè non lo riferisca col nome di Scoto, ma di S. Agostino (1). Certo il canovaccio dell'argomento è agostiniano, ma la sua struttura, la sua forma è scotiana.

8. *i*) La nona «firmitas» con la quale S. Bernardino apre la terza ed ultima serie degli argomenti con cui vien dimostrando che «solo la fede cattolica è la vera e degna di essere accettata» è fondata sul fatto che solo questa fede ha glorificato e glorifica Dio nel mondo: «Sola enim fides christiana praedicat ea, quae maxime honorem Dei suadent» (2). Anche questa «firmitas» è d' ispirazione scotiana, in quanto che non è altro che un ampliamento oratorio di ciò che Scoto dice nel V e nel VI dei suoi argomenti apologetici sulla fede, che il Senese, come abbiamo visto, riproduce *ad litteram*. Infatti tutto l'argomento si riduce a questa constatazione di fatti: — Solo la fede cristiana ha sbandito dal mondo l' idolatria trionfante nel paganesimo e, in qualche modo, anche nel popolo giudaico. — Solo la fede cristiana ha allargato la magnificenza del culto di un solo Dio, e ha messo in risalto gli attributi divini, specialmente la onnipotenza, la libertà, la giustizia, la misericordia, la bontà e la beneficenza contro i deliramenti delle sètte (3).

E Scoto nel *V Argomento* scrive: «De credibilibus patet, quia nihil credimus de Deo quod aliquam imperfectionem importat, imo quidquid credimus verum esse magis attestatur perfectioni divinae, quam eius soppositum» (4). E nel *VI Argomento* flagella a sangue, con parole di fuoco, e i Pagani, e i Saraceni seguaci di Maometto e i Manichei e tutti gli eretici perchè hanno pervertito il concetto di Dio, delle sue perfezioni, dei suoi attributi, delle sue relazioni col mondo creato e con gli uomini «colentes opera manuum suarum in quibus nihil est Numinis», come i Pagani idolatri, «expectantes pro beatitudine quod porcis convenit, scilicet gulam et coitum» come i

---

(1) Lo riferisce espressamente col nome di Scoto nel citato quaresimale fiorentino, come abbiamo notato a pag. 501 nota 2.

(2) S. Bernardino, *l. c.*, art. III, c. I, 8ª.

(3) *L. c.*

(4) *L. c.*, nn. 7-8, VIII, 87-88.

Saraceni o Maomettani, o farneticando nell'ammettere un Dio cattivo eterno in opposizione al Dio buono, come i Manichei (1).

9. *l*) Di derivazione scotiana è anche la decima « Firmitas ». *Ecclesiae permanentia*. Corrisponde alla settima « via » di Scoto: *De ecclesiae stabilitate*. La fermezza della Chiesa è un fatto, afferma S. Bernardino. Non può venir meno la Chiesa : *a*) perchè Cristo predisse la sua perpetuità contro tutti gli assalti dei suoi nemici : *Tu es Petrus* et *super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam* (Matth. XVI, 18) ; *b*) perchè Cristo è con essa e lo sarà sino alla consumazione dei secoli (Matt. XXVIII, 32) ; *c*) perchè Cristo ha pregato per la fermezza della fede di Pietro che doveva confermare i fratelli: *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (Luc. XXII, 32). La parola di Cristo si è avverata. Nonostante gli assalti furibondi degli eretici « haereticis circumlatrantibus » — come si esprime S. Agostino (De utilitate credendi, c. 17, 8) — e l'onda distruggitrice delle persecuzioni, la religione di Cristo è in piedi e rifulge nella pienezza della sua autorità : « culmen auctoritatis obtinuit ». Si avvera così, in tutta la sua realtà, la parola di Gamaliele (Act. V, 38) : « Si est ex hominibus consilium hoc, aut opus, dissolvetur ; si vero ex Deo est, non poteritis dissolvere illud, ne forte et Deo repugnare inveniamini ».

Lo svolgimento di questo argomento con le citazioni bibliche e patristiche è tutto nel Dottor Mariano, eccetto i due testi di S. Matteo (2). In Scoto lo svolgimento è più sviluppato e apologeticamente più efficace. Per far risaltar meglio il fatto divino della stabilità della Chiesa, Scoto considera, ispirandosi a S. Agostino, la fermezza della fede nelle membra della Chiesa, contrapponendola allo sfacelo delle sètte. — Come mai, egli si domanda. tanta gente di diversa età, sesso e condizione, così ignorante e così incline al peccato, ha potuto conservare fermamente inalterata una fede così contraria alle passioni umane ? Ciò non può essere che un effetto dell'onnipotenza divina (3).

---

(1) *L. c.*

(2) Cf. Scoto, *l. c.*, n. 9, VIII, 91b-92a.

(3) *L. c.* : « Firmitas enim Ecclesiae in membris patet per illud Augustini, *de utilitate credendi*, c. 17 ; *Imperitum etiam vulgus marium foeminarumque in tam multis diversisque gentibus et credidit et predicat*. Similem sententiam dicit *contra Ep. Fundamenti : Quis enim tantam multitudinem ad peccata pronam, ad legem contrariam carni et sanguini servandam induceret, nisi Deus ?* ».

m) Vedete la sètta giudaica, la sinagoga. Ha perduto il suo vigore, è in isfacelo, si è deformata, come osserva S. Agostino, perchè Dio l'ha abbandonata a sè stessa (1).

Si obbietterà la permanenza del maomettismo? Ma esso è posteriore di 6 secoli al cristianesimo, e tra breve, con l'aiuto di Dio, finirà e non rimarrà di esso la minima traccia. Fu già considerevolmente indebolito nel 1300! Molti dei suoi seguaci furono allora uccisi e un buon numero si diedero alla fuga. Secondo una delle loro profezie, quella sètta è destinata a sparir presto (2).

Ciò che il grande pensatore francescano afferma del maomettismo ha, senza dubbio, un valore relativo al tempo in cui egli scriveva il frutto del suo insegnamento di Oxford, riflette le ardenti speranze e il vivo desiderio dei cristiani di veder presto sparita, e per sempre, dalla faccia della terra l'empia sètta di Maometto che pretendeva sostituirsi al regno di Cristo colla forza e con la voluttà (3). Queste speranze erano animate dalle sconfitte che ormai i Saraceni o Maomettani stavano subendo in Europa sin dagli inizi del secolo XI, e specialmente da quella subita di recente nella battaglia di Medjamâas el Moroudji presso Hims, dove l'armata egiziana del Sultano Melik en Nassir fu battuta il 23 dicembre del 1299 dalle forze unite dei Mongoli capitanati da Gazan, e dai cristiani dell'Armenia e della Georgia con la perdita di quasi 100.000 uomini secondo alcuni storici, e con la fuga disordinata precipitosa della maggior parte delle truppe inseguite dalla cavalleria mongola sino a Damasco, dove molti trovarono la morte uccisi dai Beduini (4).

(1) *L. c.*: « Et confirmatur, quia secta Iudaeorum non manet in vigore, sicut contra eos objicit Augustinus in primo Sermone de Adventu: „ Vos, inquam, convenio, o Iudaei " ».

(2) *L. c.*: « Si obiicitur de permanentia sectae Mahometi, respondeo: illa incepit plus quam sexcentis annis post legem Christi, et, in brevi, Deo cooperante, finietur, quia multum debilitata est anno Christi 1300, et eius cultores mortui et plurimi sunt fugati, et Prophetia dicitur esse apud eos quod cito finisenda est secta illa ».

(3) Seguiamo in ciò l'opinione dell' illustre medievalista Mons. Pelzer, il quale è d'avviso che nel passo citato Scoto voglia alludere alla battaglia di Maden. Cf. il suo articolo: *A propos de Jean Duns Scotus et des études scotistes*, in « Revue neo-scolastique », 1923, t. XXV, 416-420. Del medesimo parere è il Gilson. Cf. *Sur un texte de Duns Scot*, in *Revue d'histoire franciscaine*, I, 1924, 106-107.

(4) Cf. RÖHRICHT, *Études sur les derniers temps du royaumme de Jérusalem*, B. Battailles de Hims (1281 e 1299) in *Archives de l'Orient latin*, I, 633-652, Paris, 1881.

Purtroppo, però, queste speranze non si realizzarono completamente. I Maomettani vivevano, e numerosi, anche ai tempi di S. Bernardino, come vivono numerosi ai tempi nostri (1). Non fa, quindi, meraviglia che l'Apostolo senese abbia trascurato, nell'argomento della stabilità della Chiesa, la constatazione dello sfacelo del Maomettismo, che dinanzi agli occhi di Scoto apparve di capitale importanza per la conferma del suo argomento. Invece non ha trascurato completamente l'esempio scotiano o la prova scotiana dedotta dallo sfacelo del giudaismo o della Sinagoga, che anzi ne forma un argomento a parte: *Iudaeorum captivitas*. È il titolo della XI *Firmitas*. Finchè il popolo giudaico — scrive il Santo sviluppando il concetto di Scoto — conservò la vera fede, Dio lo benedisse delle più elette benedizioni, lo esaltò sopra tutti i popoli, lo considerò come il popolo suo, il popolo eletto; ucciso il Cristo e disprezzata la vera fede, fu ridotto a schiavitù e disperso in tutto il mondo, spogliato del suo tempio e del suo regno, perseguitato e maledetto da tutti. Tanto aveva predetto il Cristo. Non è questa una invitta prova della veracità della religione cristiana, la quale invece si mantiene ferma e immutabile nella sua fede? (2)

10) 3. L'ultima « Firmitas », cioè il dodicesimo argomento con cui S. Bernardino prova la veracità della fede cattolica è l'argomento così detto *ex absurdis*, che scaturisce logicamente, con logica irrefragabile, da tutto ciò che si è detto intorno al medesimo soggetto. Se fosse erronea la religione cristiana (intendi: *fede*), bisognerebbe venire alla fatale conseguenza che la divina Provvidenza, la quale la corroborò di tanti argomenti, ha indotto gli uomini nell' errore. Il che è assurdissimo. Non si può supporre che Dio, il quale vuole la salvezza di tutti gli uomini, mai abbia mostrato al genere umano la diritta via. Questa diritta via non è certo nelle sètte o false reli-

---

(1) Il Dottor Sottile subì l' influsso dell'entusiasmo popolare nella famosa sconfitta dei Maomettani per profetizzare, o meglio per augurarsi l' imminente scomparsa del maomettismo dalla faccia della terra. La data 1300 quale si trova nell'edizione di Wadding è da preferirsi alla data 1090 e 1400 che riportano alcuni mss. dell'*Opus Oxoniense*. Questa data si trova in numerosi mss., i più antichi e i più importanti.

(2) Cf. *l. c.*, art. III, c. III, 9[a] — SCOTO, nel settimo argomento *De Ecclesiae stabilitate*, contrappone lo sfacelo della setta giudaica alla stabilità della religione cristiana per dimostrare che questa stabilità è un segno evidente dell' intervento divino e della veracità di questa religione. « Et confirmatur quia secta Iudaeorum non manet in vigore, sicut contra eos obiicit Augustinus in primo sermone de Adventu ». OXON., *l. c.*, n. 9, VIII, 92[a].

gioni. Dunque si trova nella religione cristiana. Gli è per questo che molti uomini dottissimi, dopo accurata indagine, abbracciarono questa fede e in essa trovarono la più grande forza di riabilitazione morale, e per essa diedero volentieri la loro vita, il loro sangue. Tutto questo sarebbe inesplicabile se la fede cristiana non fosse vera e non conducesse gli uomini alla salute eterna. « *Quomodo enim credendum est Deum derelinquere illos qui salutem toto corde requirunt? Hanc autem multi ferventissime requirentes ad christianam fidem conversi sunt et quanto ferventiores facti sunt in quaerendo, tanto in hac fide confirmati sunt, subito poenitentes in ea de praeterita malitia sua in mirabilem vitam mutati sunt: plures quoque tormenta asperrima sustulerunt, quae probabilia non videntur nisi Deus hanc fidei viam sacrae scripturae innitentem ordinari ad salutem irrefragabiliter approbaret* » (1).

Anche quest'ultimo argomento è di derivazione scotiana; argomento la cui forza ed importanza fu sentita già dai primi apologisti del Cristianesimo, come da Giustino (2), Lattanzio (3), Tertulliano (4) ecc.

Il passo sottolineato è preso tutto, con poche varianti, dal decimo ed ultimo argomento della dimostrazione che fa Scoto della veracità della Scrittura, ch'è quanto dire della fonte principale della fede cristiana (5).

11. Scoto non poteva trovare un volgarizzatore più autorevole

---

(1) S. BERNARDINO, *l. c.*, art. III, c. IV, 9ª.

(2) Cf. *Apologia ad Sen. Rom.*, MIGNE, *P. G.-L.*, 442-470.

(3) Cf. *Institutiones divinae*, V, 13, 14, ; MIGNE, *P. L.* ,VI, 594-598.

(4) Cf. *Apologeticus*, I, 6; MIGNE, *P. L.*, I, 258 sg.

(5) Amiamo riferire integralmente il testo del Dottor Sottile, che l'Apostolo senese però non cita: « Decimo et ultimo potest adduci quod Deus non deest quaerentibus toto corde salutem. Multi autem *diligentissime* [S. Bernardino: *ferventissime*] inquirentes ad salutem ad hanc *sectam* conversi sunt [S. Bernard.: *ad hanc christianam fidem*], et quanto ferventiores facti sunt in inquirendo [S. Bernard.: *in quaerendo*], tanto in hac *secta* [S. Bernard.: *fide*] *amplius* confirmati [S. Bernard. omette *amplius* e aggiunge *sunt*]. subitoque in ea poenitentes de malitia ad bonam vitam mutati sunt [S. Bernard.: subito poenitentes in ea de *praeterita* malitia *sua* in *mirabilem* vitam mutati sunt]; tormenta quoque pro ea [S. Bernard.: *plures* quoque tormenta *asperrima;* plures in *magna exultatione* spiritus: [S. Bernard.: omette *in magna exultatione spiritus*]; *perpessi sunt* [S. Bernard.: *sustulerunt*]; quae non *videntur probabilia* [S. Bernard.: *probabilia non videntur;* nisi Deus *hanc sectam* [S. Bernard.: *hanc fidei viam*] sacrae Scripturae innitentem *irrefragabiliter approbaret et ordinaret ad salutem* [S. Bernard.: *ordinari ad salutem irrefragabiliter approbaret*].

e più eloquente dell'Apostolo senese dell'apologia ch'egli ha fatto della fede. Così non poteva trovare un volgarizzatore più autorevole e più eloquente e un interprete più fedele e più geniale del suo pensiero intorno alla *regalità di Cristo*, che scaturisce, come logica conseguenza, dalla *sua teoria dell'eterna predestinazione* di Cristo anteriore alla previsione del peccato di Adamo, per cui il Cristo è il *Summum opus Dei*, l'archetipo e il fine di tutto il creato, il centro dell'universo considerato nel suo duplice aspetto naturale e soprannaturale, il capo degli Angeli e degli uomini. Abbiamo chiamato « sua », cioè di Scoto, la teoria dell'eterna predestinazione di Cristo anteriore alla previsione del peccato di Adamo nel senso ch'egli fu il primo che diede una soluzione soddisfacente all'arduo problema che tormentò i Dottori a lui anteriori : — Il Verbo si sarebbe incarnato se Adamo non avesse peccato ? Molti, compreso S. Bonaventura (1), diedero una risposta negativa. Alcuni, come Roberto Grossatesta (2) — il padre della Scuola francescana di Oxford la cui teoria è ricordata con rispetto da Ruggero Marston, pur abbracciando costui la teoria di S. Bonaventura, (3) — ; il maestro di Scoto, Guglielmo de Ware (4) ed il Card. Matteo d'Aquasparta (5) stettero

---

(1) *III Sent.*, d. I, art. 2, q. 2, III, 21-28 ; *III Sent.*, d. 32, art. 1, q. 5, ad 3, III, 706 : « Humanum genus, respectu incarnationis et nativitatis Christi non fuit ratio finaliter movens, sed quodammodo inducens. Non enim Christus ad nos finaliter ordinatur, sed nos finaliter ordinamur ad ipsum, quia non caput propter membra, sed membra propter caput. Ratio tamen inducens ad tantum bonum fuit nostrae reparationis remedium ».

(2) Propugna il primato di Cristo con 16 ragioni nel suo trattato *De cessatione legalium*, ancora inedito. Il testo della tesi in parola è stato pubblicato per la prima volta dall'autore della importante opera già citata : *Christus-Alfa et Omega*. Cf. pagg. 12-21.

(3) Cf. *Quodlibetum* 2, q. 5 : *Utrum filius Dei incarnatus fuisset si homo non peccasset*, Firenze, Bibl. Laurenz. cod. Conv. Sopp. 123, f. 133, v. 135r : « Aliae rationes non cogunt quibus ad praesens omitto respondere propter reverentiam magni doctoris domini Roberti Lincolniensis qui ipsas studiose et sollerti sermone adinvenit ». Citato dal P. Longpré nel suo discorso *La regalità di Cristo in S. Bonaventura e nel Duns Scoto* tenuto a Milano nel primo Congresso Nazionale della Regalità di Cristo e pubblicato negli Atti di questo Congresso. Cf. *La Regalità di Cristo*, Milano, « Vita e Pensiero », 1926, 263, n. 1. Il discorso del P. Longpré è stato pubblicato a parte con questo titolo : *La royauté de Iésus-Christ chez S. Bonaventure et le B. Duns Scot*, Montréal, 1927.

(4) *In III lib. Sent.*, d. 1, q. 8 : *Utrum Filius Dei fuisset incarnatus si homo non peccasset*, Firenze, Bibl. Laurenz., Plut. 33, Test. cod. 1, f. 153v-163r. Citato dal P. LONGPRÉ, *l. c.*, n. 2.

(5) *Quaestiones disputatae selectae*. II : *Quaestiones de Christo*, Quaracchi,

per l'affermativa, ma senza assegnare la *vera* ragione della loro affermazione. Questa fu presentata dal genio di Scoto. Il quale impostò anche diversamente il problema : dal campo puramente ipotetico lo portò nel campo della realtà e del fatto e considerò l'ordine e il piano divino attuale. Il Cristo — egli si domanda — è il primo predestinato ? « Utrum Christus praedestinatus fuerit esse filius Dei » (1). È stato decretato ad essere il primo e assolutamente nella gerarchia degli esseri creati, come intenzione prima della divinità, oggetto iniziale dei suoi decreti e perchè Dio avesse una creatura che lo amasse infinitamente? La sua risposta è senz'altro affermativa. Erede della scuola francescana per la quale l'amore è la ragione suprema, l' intenzione prima dei voleri divini, l' incarnazione del Verbo ha per motivo primario l'amore, indipendentemente da tutto il resto. Dio ha voluto che il Verbo si fosse incarnato per essere amato da lui di un amore supremo, infinito. Il piano di Dio è così presentato dal genio di Scoto : « Dico igitur sic : *Primo* Deus diligit se ; *secundo* diligit se aliis, et iste amor castus ; *tertio* vult se diligi ab alio, *qui potest eum summe diligere*, loquendo de amore alicuius extrinseci ; et *quarto* praevidit unionem illius naturae, quae debet eum summe diligere, etsi nullus cecidisset » (2).

Niente per Scoto di più ragionevole di questo. Il fondamento metafisico della sua tesi è in queste parole : « *Non video praedestinationem alicuius esse occasionatam ; sed Deus, diligendo se, praedestinavit alios ad se* » (3) ; che è quanto dire : nessuno dei voleri divini è occasionale o puramente determinato da una circostanza estrinseca a Dio. Volere sovranamente ordinato e ragionevole, Dio vuole le cose in quell'ordine che esse possano corrispondere alla sua prima

---

1914, 177-181 : *Utrum filius Dei fuisset incarnatus, si homo non fuisset lapsus ?* Respondeo. Omissis opinionibus, dico sine praeiudicio quod de incarnatione filii Dei, sive carnis assumptione, possumus loqui duobus modis : uno modo de assumptione carnis *impassibilis* et immortalis ; vel de assumptione carnis passibilis et mortalis. Si de assumptione carnis *passibilis* et mortalis loquamur, utique verum est quod, si homo non peccasset, filius Dei carnem non assumpsisset ; ideo enim carnem passibilem et mortalem assumpsit, ut, in carne assumpta moriens, a peccato hominem liberaret. Si vero de assumptione carnis *impassibilis* et immortalis loquamur, sic *pie credo et huic opinioni magis assentio* quod si homo non fuisset lapsus, filius Dei nihilominus fuisset incarnatus ».

(1) Ox., III, d. III, q. 3, XIV, 348-359.
(2) R. P., III, d. VII, q. 4, n. 5, XXIII, 303.
(3) R. P., III, d. XIX, q. 1, n. 13, XXIII, 407a.

intenzione d'amore : « Deus diligit se propter se, et ideo magis diligit immediatum sibi in illo ordine » (1). La conclusione ? È intuitiva. La caduta di Adamo non è stata la causa della predestinazione di Cristo ; Cristo sarebbe stato predestinato egualmente anche se l'Angelo o l'uomo non avessero peccato. Più ancora : Cristo sarebbe stato predestinato anche se non doveva essere creato che il solo Cristo : « *Dico quod lapsus non fuit causa praedestinationis Christi, immo si nec fuisset Angelus lapsus nec homo, adhuc fuisset Christus* » (2). Prima di qualunque merito o demerito, Dio previde che il Cristo si sarebbe unito a lui nell'unità della persona : « *Igitus(Deus) ante quodcumque meritum ed ante quodcumque demeritum praevidit Christum sibi esse uniendum in unitate suppositi* » (3). Non è verosimile che il *Summum opus Dei* sia un essere occasionato, preveduto dopo la colpa dell'uomo e subordinato al raggiungimento di un fine secondario : la ragione non lo comprende : « *Non est verisimile tam summum bonum in entibus esse occasionatum.... videtur valde irrationabile* (4). È l'osservazione che facevano già Roberto Grossatesta e Guglielmo de Ware (5).

Su queste basi Scoto innalza il tempio della regalità universale di Cristo (6). Avendo Cristo il primato assoluto di elezione nei decreti divini e nel piano della creazione, logicamente consegue la pienezza della sua regalità universale. Da questo primato assoluto di elezione deriva ch'egli è il focolare donde irraggiano le grazie nella mistica città di Dio, la Chiesa, e negli stessi Angeli i quali ricevono da lui la loro santificazione essenziale (7«. Inferiore agli angeli nella sua natura umana considerata in sè stessa, il Cristo, però,

(1) R. P., II, d. XXIX, q. 1, n. 8, XXIII, 145ª.

(2) R. P., III, d. VII, q. 4, n. 4, XXIII, 303ª.

(3) *L. c.*, n. 4, 303ª.

(4) *L. c.*

(5) Citati dal P. LONGPRÉ, *op. c.*, 271, nn. 3-4 ; per il Grossatesta cf. anche P. CHRYSOSTOME, *op. c.*, 12.

(6) Cf. P. SCARAMUZZI, O. F. M., *Il pensiero del Beato Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d' Italia*, Roma, 1927, 61-63 ; P. LONGPRÉ, *op. c.*, 261-278 ; P. IEAN BAPTISTA, O. M. C., *La primauté de N. S. Jésus Christ*, in « Etudes Franciscaines », Paris, 1899, II, 563-584 ; RISI, *Sul motivo primario dell' incarnazione del Verbo*, 4 voll., Roma, 1898 ; *Antonianum*, I, 1928, 239-308, art. : *Doctrina et cultus Christi regis* ; P. CHRYSOSTOME, *op. c.*

(7) Prima di Scoto la scuola francescana, seguendo Alessandro d'Ales e S. Bonaventura, s'era rifiutata di attribuire al Verbo la santificazione essenziale degli Angeli. Cf. P. LONGPRÉ, *op. c.*, 272.

è al vertice della gerarchia angelica per la sua unione col Verbo: « *Concedo quod anima Christi est primum in hierarchia suprema* » (1).

Re degli Angeli e degli uomini per il suo primato assoluto di elezione e per l'opera sua di santificazione degli uni e degli altri con la grazia che ad essi comunica, lo è per tutti gli uomini, e specialmente per gli eletti, come *redentore*. Egli poteva venire nel mondo in tutto lo splendore della sua gloria, per onorare e glorificare degnamente Iddio, venne invece nell'umiltà, versò il suo sangue prezioso affrontando la più tragica morte sulle vette del Calvario per cancellare la colpa che gravava da quaranta secoli sulla coscienza dell'umanità, e riconciliare così nuovamente l'uomo con Dio, e dare così a Dio una condegna soddisfazione dell'offesa ricevuta dalla ribellione dell'uomo (2).

Al Cristo, dunque, Uomo-Dio — al quale fu rivolto il primo pensiero d'amore della Santissima Trinità, allorquando questa pensò di creare, come alla creatura che avrebbe potuto renderle la gloria più grande — il posto d'onore fra i predestinati alla gloria, prima degli Angeli e degli uomini. Al Cristo il primato fra tutti gli eletti, giacchè la loro santificazione dipende dalle pienezza di grazia ch'è in lui. Al Cristo, infine, questo primato perchè egli è la causa finale secondaria della creazione: il mondo sensibile fu decretato in vista dei predestinati, di cui Cristo è il primo (3).

I titoli *principali*, dunque, della divina regalità di Cristo, secondo il grande Maestro francescano, sono due: il primato assoluto del Verbo nel piano divino della creazione e la santificazione universale degli Angeli e degli uomini nel Cristo. A questi s' intreccia armoniosamente quello così profondamente umano e umanamente

---

(1) *R. P.*, IV, d. XIV, q. 2, n. 23, XXIII, 554ª.

(2) *R. P.*, IV, d. II, q. 1, n. 7, XXIII, 570b: « Christus fuit maxime carus et dilectus a tota Trinitate, quia dedit ei Deus gratiam et non ad mensuram aliorum Sanctorum; Christus etiam voluit obsequium maxime gratum offerre Deo Patri, quia seipsum hostiam immolandam pro nobis, et noluit obsequium offerre pro se, qui non indiguit, sed pro electis et praedestinatis, qui nati ut filii irae ex massa peccati, non poterant propriis obsequiis ad finem praedestinationis attingere; decrevit enim Deus a tempore praevaricationis primi hominis, ex quo genus humanum habuit initium, ut numquam remitteret alicui offensam, vel aliquem acciperet in amicitiam, quousque amicus merito vel obsequio placaretur, quam offendebatur ex delicto vel demerito. Tale fuit obsequium Christi morientis pro electis ».

(3) *R. P.*, d. XXXII, q. 1, n. 11, XXIII, 508; Ox., III, d. XXXII, q. 1, n. 5, XV, 433ª.

suggestivo della redenzione, che parla tanto eloquentemente dell'amore immenso infinito del Cristo verso l'uomo che ha redento col suo sangue.

Sono questi anche per l'Apostolo senese i titoli della divina regalità del Cristo, che illustra col fascino della sua eloquenza nel Sermone LIV *De universali regno et dominio Christi*, che è uno dei più belli del suo quaresimale *De vita christiana*.

Prendendo lo spunto dalle parole del Salmo VII, che è, senza dubbio, un Salmo messianico celebrante l'impero del Cristo futuro: « *Signore, lo hai coronato di gloria e di onore, e lo hai costituito sopra le opere delle tue mani e tutte le cose hai assoggettate ai piedi di lui* », S. Bernardino, con pennellate maestre, traccia il quadro delle finalità divine nell'opera grandiosa della creazione. La prima finalità, egli scrive, avuta da Dio nella creazione è stata la comunicazione della sua bontà: è proprio nella natura del bene la comunicazione di sè stesso. « *Prima ratio, quare omnia sunt creata a Deo est propter sui communicationem. Natura etenim boni est communicare seipsum* » (1). La seconda finalità è l'esaltazione del Cristo. « *Secunda autem ratio, quare Deus cuncta creavit, est propter Christi exaltationem* » (2). Cristo per S. Bernardino come per Scoto è il primo oggetto dei decreti eterni, è il primo predestinato alla gloria, non un essere semplicemente occasionato; nella creazione è la natura principale voluta *ab aeterno* da Dio, è quella natura che Dio predestinò di unire al Verbo nell'unità di persona; ed essendo la persona di Cristo la piú grande di tutti nell'ordine della grazia — la quale supera l'ordine della natura — Dio ordinò tutte le cose a essa, onde tutto rendesse onore e gloria all'Uomo-Dio. « Nam principalis natura in creatione intenta a Deo AB AETERNO fuit, quam ipse praedestinavit ad personalem

---

(1) *L. c.*, art. I, c. I, 316[a]. Questo testo è preso da Ubertino da Casale il quale, nell'*Arbor vitae crucifixae*, l. I, c. 6, f. 62, Venezia, 1485 scrive: « Maxima bonitas [est] creaturam ordinare ad fruendum seipso summo bono trino et uno. Ac per hoc potest principalis ratio creationis reddi: *manifestatio et communicatio summi boni*; *quia natura boni est seipsum communicare* ». È questo, del resto, un principio proclamato già da S. Dionisio con quella frase famosa: *Bonum est suipsius diffusivum*. La frase, però, non si trova così stilizzata nell'Areopagita, ma equivalentemente: « Est enim hoc omnium causae supremaeque bonitati proprium ut ad sui communionem res vocet ». Cf. *CDe coelesti Hierarchia*, c. IV, 1, MIGNE, *P. G.*, III, 178; *De divinis nominibus*, c. IV, paragr. 11; MIGNE, *P. G.*, III, 694.

(2) *L. c.*, art. I, c. II, 316[b].

unionem, ed cum ipsa persona Christi sit omnium summa in ordine gratiae, quae superat ordinem naturae, ad ipsam Deus, qui in omnibus primatum tenet et ad eius gloriam et honorem omnia ordinavit, ut ex omnibus bonis et malis honor accrescat Deo homini Jesu Christo » (1). Essendo il primogenito di tutte le creature, Dio nella creazione gli ha concesso *tres eminentias* : egli tiene in tutto e per tutto il primato ed è l'*ordinatore universale*, il *mediatore*, il *dispensatore*. « Propterea in cunctorum creatione ostendit ipse Deus Christum habere tres eminentias. Primo enim est ordinator, secundo est mediator, tertio est dispensator » (2).

Ordinatore universale : — Dio creò tutte le cose in ordine a lui, affinchè fosse convenientemente e ordinatamente generata quella natura umana, con la quale, grazie alla sua eccellentissima bontà, intendeva vivere nell'unità della persona. « Nam Deus universa creavit ut convenienti ordine produceretur natura illa humana, quam superexcellenti dono bonitatis suae intendebat sibi vivere in unione personae » (3).

---

(1) *L. c.*, art. I, c. II, 316b. Teniamo a far notare che S. Bernardino, pur esprimendo la teoria scotiana intorno alla regalità di Cristo, trovando il fondamento di questa regalità nell'eterna predestinazione di Cristo alla grazia e alla gloria, in quanto alla manifestazione letteraria di questa teoria dipende direttamente da Ubertino da Casale, il famoso pioniere degli Spirituali nella prima generazione francescana. Benchè bonaventuriano, Ubertino sentì il fascino di questa teoria scotiana e non disdegnò di abbracciarla e introdurla nella sua originalissima opera *Arbor vitae crucifixae*. S. Bernardino non lo cita, come non cita Scoto, ma la sua dipendenza letteraria da lui è fuori dubbio : balza subito agli occhi del lettore intelligente. Infatti il passo citato si legge così nell'*Arbor vitae crucifixae* l. I, c. 6, f. 6 v., : « Principalis ergo natura intenta a Deo ab aeterno fuit ; quia praedestinavit ad personalem unionem ; et cum ipsa sit omnium summa in ordine gratiae, quae. superat ordinationem naturae, ad ipsam Deus aeternus omnia posuit, qui in omnibus principatum tenet, et ad eius honorem et gloriam omnia ordinavit, ut ex omnibus bonis et malis honor accrescat Deo et Homini Jesu Christo ». Il capitolo II del I articolo è, in gran parte, di derivazione Ubertiniana, come avremo occasione di far notare. Il da Casale conosceva molto bene la dottrina di Scoto e l'ebbe in grande stima, tanto che fece ricorso a Scoto per difendere Pietro Olivi dall'accusa di eresia per avere insegnato o asserito che Cristo era ancora vivo quando fu trafitto dalla lancia. Cf. *Defensio Ubertini de Casali pro Petro Ioanni Olivi*, in « Archiv für Litteratur-Und Kirchen-Geschichte des Mittelalters », Berlin, 1886, II, 405.

(2) *L. c.*

(3) *L. c.*. Anche questo testo è preso da UBERTINO DA CASALE, *l. c.* : « Licet, inquam, haec [i. e. manifestatio et communicatio summi Boni]

Mediatore : — Nulla è stato creato senza del Cristo ; Dio creò tutte le cose per lui, affinchè la natura assunta dal Verbo, cioè Cristo, Uomo-Dio, avesse un conveniente corteggio ed egli fosse il vero Re, che tiene in tutte le cose il principato, ovvero la pietra fondamentale su cui tutto si edifica e s' innalza in tempio santo a Dio nello Spirito Santo : « *ideo Deus universa creavit, ut ipsa natura assumpta, sive ipse Deus et homo Christus, Jesus benedictus haberet decentem comitatum creatae naturae* » (1).

Dispensatore : — Finalmente tutto fu creato perchè il Cristo diffondesse e dispensasse nella creatura razionale i tesori inestimabili delle sue grazie, ch'egli ricevette per tutti nell'unione ipostatica ; non solo, ma anche perchè potesse in sè medesimo elevare tutte le cose riepilogate nell'uomo e far gustare a tutte la infinita soavità e la gloria inestimabile di una tale unione : « Nam ideo Deus cuncta creavit, ut in omnem creaturam rationalem Christus diffunderet et dispensaret ineffabiles gratias suas, sicut et ipse pro omnibus suscepit gratias a sibi unita persona. Unde Ioannes (c. I) testatur dicens : *De plenitudine eius nos omnes accepimus gratiam pro gratia.* Nec solum ut gratias dispensaret, sed etiam ut omnem creaturam rationalem in seipso et per seipsum gustare faceret inaestimabilem gloriam unionis » (2).

La terza finalità della creazione è la *glorificazione di Dio* : Dio ha creato il mondo perchè il Verbo, assumendo l'umana natura nell'unità della sua persona, potesse glorificarlo per quanto è degno di essere glorificato, percependo, in tutta la loro eccellenza, le operazioni divine, servendo Dio con la massima fedeltà e onorando debitamente — *de condigno* — la divinità ; perchè potesse glorificarlo come non sono capaci di glorificarlo tutte le creature. Il che sarebbe ridondato a gloria dello stesso Verbo incarnato, Cristo Uomo- Dio,

---

sit principalis ratio, tamen cum hoc potest reddi secunda : scilicet quod Deus omnia creavit ut *convenienti ratione produceretur illa natura humana* quam Deus infinitus supraexcellenti dono suae bonitatis sibi intendebat unire unione hypostatica et personali ».

(1) *L. c.* — Ubertino da Casale, *l. c.* : « .... [Deus omnia creavit] ut illa assumpta natura, sive ipse Deus et homo Jesus *haberet decentem concomitatum creatae naturae* ».

(2) *L. c.* — Ubertino da Casale, *l. c.* : « .... [Deus creavit omnia ut] omnem creaturam rationalem in se ipso et per se ipsam [Christus] faceret gustare inaestimablem gloriam unionis personalis et ineffabiles gratias diffunderet in sua membra ».

che avrebbe trovato gli Angeli e gli uomini i quali l'avrebbero onorato semplicemente quale Uomo-Dio e l'avrebbero servito, accettando da lui la grazia e la gloria, e con lui e per lui sarebbe salito all'autore di tutte le cose l'omaggio di una infinita adorazione. « Tertia vero ratio — scrive il Santo — quare Deus universa creavit est propter sui glorificationem, scilicet ut ipsa natura assumpta, supplendo defectum omnium creaturarum, qui Deum quantum est dignum glorificare non possunt, operationes divinas excellenter perciperet, fidelissime Deo serviret, et divinitatem honore condigno glorificaret: unde merito sequeretur quod ipsa natura assumpta haberet rationalem naturam in Angelis et hominibus, quae ipsum Deum et hominem simpliciter honoraret, sibi serviret et ab ipso gratiam atque gloriam acceptaret; ut tandem ex omnibus bonis et malis resultaret honor et gloria omnium conditori per Christum Dominum nostrum per infinita saeculorum saecula. Amen » (1).

Queste parole fanno ricordare quelle sublimi parole di Scoto riferite più sopra: « Dico igitur sic: *primo* Deus diligit se; *secundo* diligit se aliis, et iste est amor castus; tertio vult se diligi ab alio, QUI POTEST EUM SUMME DILIGERE, loquendo de amore alicuius extrinseci; quarto PRAEVIDIT UNIONEM ILLIUS NATURAE QUAE DEBET EUM SUMME DILIGERE, etsi nullus cecidisset » (2).

Non v'ha dubbio: per S. Bernardino come per Scoto Cristo, Uomo-Dio, è il primo predestinato alla grazia e alla gloria, il capo dei santificati e dei glorificati, l'autore della grazia e della gloria, conseguentemente il Re degli uomini e degli Angeli, il Re della creazione universale. Questa universale regalità che gli spetta come primogenito di tutte le creature, come il primo predestinato e il santificatore universale, gli spetta ancora come Redentore e reconciliatore universale. « Maxime autem constitutus est (Christus) super rationalem naturam quae praeminet omnibus aliis creaturis, ut scilicet eam per gloriam coniungeret suo creatori. Quod quidem efficit in Angelis per reconciliationem et in hominibus per redemptionem » (3).

Scendendo ai particolari, S. Bernardino dimostra che agli Angioli, nel momento della loro creazione, fu proposta la fede nel Cristo riconciliatore supremo fra essi e Dio e fu loro rivelata la Incarna-

(1) *L. c.*, c. III, 317ª.
(2) *R. P.*, III, d. VII, q. IV, n. 5, XXIII, 303ᵇ.
(3) S. BERNARDINO, *l. c.*, c. III, 317.

zione (1), e che il Cristo Re fu glorificato da tutti così nella dannazione degli Angeli cattivi come nella glorificazione degli Angeli buoni: negli Angeli cattivi fu glorificato per la sua giustizia, nei buoni per la sua misericordia (2). I cattivi che non vollero aderire alla volontà divina che anzi ad essa si ribellarono, perchè voleva realizzare la incarnazione del Verbo onde l'umana natura sarebbe stata assunta dal Cristo nell'unità di persona, furono cacciati dal cielo; i buoni, che s' inchinarono dinanzi alla divina volontà, riconoscendo nell'assunzione dell'umana natura un'opera di giustizia e di misericordia, per i meriti del Cristo venturo furono assunti immediatamente alla fruizione dell'eterna gloria, comprendendo bene che la natura, la grazia e la gloria furono conseguite da essi per mezzo del Cristo, al quale perciò fecero salire l' inno della riconoscenza fra l'esultanza inenarrabile del loro cuore (3).

Cristo è la pietra angolare dell'universo. Così lo presentarono i Profeti (Ib. 38). Così si chiamò lui stesso parlando ai Farisei (Matteo 21, 42). È la pietra angolare perchè ha unito in una sola comunità, di cui è capo, non solo i Giudei e i Gentili, ma anche a soprattutto gli Angeli e gli uomini. Come altrimenti si potrebbe chiamare Re degli Angeli e degli uomini se non avesse meritato ad essi la beatitudine eterna? « Quomodo igitur unus esset Angelorum et hominum si pro utrisque aeternam beatitudinem non meruisset? » (4). Lo attesta lo stesso Apostolo dicendo: « *In ipso,* scilicet Christo, *complacuit omnem plenitudinem inhabitare et per eum reconciliari: omnia per ipsum pacificans per sanguinem crucis eius sive quae in terris, sive quae in coelis sunt* » (Colos., I, 19-20).

Nel Sermone XLV, in cui parla *de gloria beatorum spirituum,* ritorna sullo stesso concetto: Cristo è il Re degli Angeli e degli uomini perchè ha meritato agli uni e agli altri la beatitudine eterna (5). E conclude, come conseguenza logica di ciò che ha dimostrato circa le relazioni di Cristo e gli Angeli e gli uomini, essere sommamente conveniente che il Re glorioso, il Signore dei dominanti, Cristo Gesù, a cui obbediscono tutte le cose, abbia un regno e una famiglia conveniente alla sua gloria, e rifulga nel regno glorioso del cielo di ammi-

(1) *L. c.*, art. II, c. III, 317a.
(2) *L. c.*, art. II, c. III, 318a.
(3) *L. c.*
(4) *L. c.*, art. II, c. III, 318.
(5) I, 320-327.

rabile compagnia. « Decet gloriosum Regem habere regnum et familiam suae gloriae competentem; quanto magis Rex regum et Dominus dominantium Iesus Christus, cui obediunt universa, in glorioso regno coelorum fulgere debet admirabili famulatu; maxime igitur, quia ad eius gloriam et honorem.... creavit admirabilem multitudinem Angelorum » (1). E chiude il Sermone sul regno universale di Cristo con la descrizione dell'onore e della gloria onde il Cristo, non solo come Dio ma anche come uomo, è circondato nel cielo. Nel cielo il Cristo è onorato e glorificato dalla più alta fiamma d'amore fiammeggiante per lui nel cuore dei beati, Angeli e uomini, memori dell'amore infinito con cui essi sono stati amati da lui. E questa fiamma d'amore forma ancora la corona di gloria che rifulge sopra il suo capo, qual segno della sua regalità che non tramonta e non può tramontare.

12. Evidentemente l'Apostolo senese nel tema della regalità di Cristo si muove sempre in un'atmosfera prettamente scotiana, benchè il nome di Scoto non vi comparisca mai (2), come del resto non vi comparisce nessun altro Dottore. La regalità di Cristo fu la sua grande passione e direi quasi l'anima del suo fecondo apostolato. Contro la rinascente idolatria pagana che praticamente se non teoricamente distruggeva il regno di Cristo nelle anime e nei cuori egli gridò forte con S. Paolo: *Oportet illum regnare* (I Cor., XV, 25), proclamando il regno universale di Cristo come l'unica àncora di salvezza della società. Di questo regno rivendicò il diritto, presentando i titoli della regalità di Cristo, così come li aveva concepiti la scuola francescana e precisamente il Dottor Mariano. Egli divenne l'alfiere di Cristo Re, come l'era stato il suo Padre Serafico che osava proclamarsi con tutta ragione: « *Praeco sum magni Regis* ». E inalberò la bandiera di Cristo Re nel famoso monogramma del SS. Nome di Gesù, che fece porre ad ornamento e consacrazione dei monu-

(1) *L. c.*, I, 320b.

(2) Comparisce incidentalmente nel Sermone *De Gloria Spirituum beatorum in regno Dei*, nel quale fa notare col Dottor Sottile che il Cristo intervenne nella creazione degli Angeli, nella loro santificazione e glorificazione: nella prima diede ad essi la natura, nella seconda la grazia, nella terza la gloria. «.... notandum est secundum Scotum in 2 dist. 5, q. 1, quod in principio Angelorum tres morulae concurrerunt: prima fuit creationis, secunda gratificationis, tertia glorificationis. In prima condita fuit omnium Angelorum natura, in secunda boni susceperunt gratiam et mali culpam. In tertia vero bonis data est gloria, malis autem sempiterna poena ». *Serm.*, IV, t. I, 321a.

menti e sulle porte delle case di quasi tutti gli Italiani del suo tempo come confessione esterna e solenne della Regalità del Cristo (1), beato di poter soffrire per questa santa bandiera le più aspre persecuzioni, le più nere calunnie, sino ad esser costretto a giustificarsi dinanzi al Pontefice, il quale non potè far altro che constatare la sua innocenza e incoraggiarlo a continuare la sua santa crociata, prendendo parte personalmente con tutto il clero a una solenne processione nella quale veniva glorificato il Nome di Gesù fra l'esultanza di tutti i fedeli della città eterna (2).

Piena l'anima della grandezza del Cristo-Verbo eterno del Padre, il primogenito di tutte le creature, il primo predestinato alla grazia e alla gloria indipendentemente dalla caduta dell'uomo, Colui per il quale sono state fatte tutte le cose, il supremo glorificatore di Dio e dell'universo, il Santificatore degli Angeli e degli uomini, il Redentore del mondo, come l'aveva conosciuto nella tradizione della scuola francescana, e specialmente nelle pagine immortali del

---

(1) È questo che faceva notare il R.mo Padre Generale dell' Ordine dei Frati Minori, P. Bernardino Klumper, in una lettera indirizzata al Presidente del primo Congresso nazionale della Regalità di Cristo tenuto a Milano, per iniziativa del Rettore Magnifico dell' Università Cattolica, P. Gemelli, nel maggio del 1926. Ci piace riferire le sue testuali parole:

« E tanto più volentieri aderisco all'alto scopo che si propone codesto benemerito Comitato, perchè tengo presente che il Fondatore dell' Ordine Minoritico, il glorioso S. Francesco d'Assisi, propose a sè ed alla sua Istituzione l' identico scopo di propagare, cioè, la Regalità di Cristo proclamandosi, come ce ne fa fede la storia e la liturgia del suo uffizio: « praeco sum regni Regis » e chiamando i suoi seguaci, con frase del tempo sommamente espressiva « Cavalieri della Tavola Rotonda », per indicare che l' Ordine suo doveva essere paladino della Regalità di Cristo. Consegna questa alla quale l' Ordine Minoritico fu, come gli altri Ordini fiorenti nella Chiesa Cattolica, sempre fedele, come in modo particolare vien provato dal grande ed universale movimento suscitato nel secolo XV dai Santi Bernardino da Siena e Giovanni da Capistrano per la devozione e la glorificazione del SS. Nome di Gesù, il cui monogramma fu posto per incitamento loro e dei loro seguaci ad ornamento e consacrazione nei monumenti e nelle porte delle case di quasi tutti gli Italiani di quel secolo, con la quale pratica i nostri antenati facevano una confessione esterna e solenne della Regalità del Nostro Signore; confessione esterna e solenne che raggiunse il suo apogeo nel gesto della città di Firenze, la quale nel vendicarsi a libertà proclamò suo Re Gesù Cristo, ed incise il suo monogramma nel Palazzo Vecchio ».

Questa lettera è riportata negli Atti del citato Congresso di Milano. Cf. pag. 321.

(2) Cf. WADDING, *Annales*, ad a. 1426, X, 113; PASTOR, *op. c.*, I, 214-215.

Dottor dell'Immacolata, Giovanni Duns Scoto — l'ardente Apostolo senese non potè non sentire il fascino del Nome santo di Gesù, e aprì il labbro a cantare la gloria di un tanto Nome ; il suo silenzio sarebbe stato indice d' ignoranza, come confessa nell'eloquentissimo Sermone *De triumphali nomine Jesu*, una delle perle più fulgide dell'eloquenza cristiana : «....ne penitus sileamus.... et silentium nostram arguat inscitiam, aliqua ad laudem et gloriam tanti nominis in quo omne genu flectitur coelestium, terrestrium et infernorum et omnis lingua confiteatur illi, in medium per ordinem adducemus » (1). E parlò del nome di Gesù, come ne avrebbe parlato un Angelo, un Serafino. Mai pagine più belle sono state scritte a glorificare un tanto nome. Il nome di Gesù Cristo Re dev'essere glorificato, egli scrive, perchè è un nome mirabilmente glorioso, è un nome desiderabile, un nome che reca diletto, un nome che desta il senso dell' ammirazione, un nome degno di essere venerato. « Glorificetur nomen Domini nostri Jesu Christi : quatuor enim ostendunt nomen regis Jesu mirabiliter gloriosum : primo quia est nomen desiderabile ; secundo quia est nomen delectabile ; tertio quia est nomen admirabile ; quarto quia est nomen venerabile » (2).

Nomen desiderabile : desta nell'anima il desiderio di Cristo, ci spinge al Cristo come alla fonte « *cuius non deficiunt gratiarum aquae* », fonte sempre viva, sempre piena, sempre capace a far sparire, con le sue acque, l'aridità del nostro cuore (3).

Nomen delectabile : l'anima è inebriata per esso di inesprimibile soavità. Questa soavità non la può conoscere se non chi la prova. « Quod quidem per solam experientiam gustus spiritualis agnoscitur : quia virtutem huius nominis nemo scit, nisi qui accipit » (4).

Nomen admirabile : così lo esalta la Sacra Scrittura. Il Verbo si è fatto carne : *Verbum caro factum est !* Che vi è o vi può essere più ammirabile di questo ? Qual lingua umana o angelica può narrare i miracoli e i prodigi che si sono verificati e si verificano per virtù di questo nome ? (5).

Nomen venerabile : un nome venerato dalle gerarchie celesti non è degno di essere venerato della più profonda venerazione dagli

---

(1) Cf. tom. V, 8.
(2) *L. c.*, art. III, 10.
(3) *L. c.*, c. I, 11[a].
(4) *L. c.*, c. II, 11[a].
(5) *L. c.*, c. III, 11[b].

uomini sulla terra ? Giustamente osservava Origene che il nome di Gesù Cristo Re è un nome glorioso, degnissimo di ogni culto ; nessuno è eccettuato dal rendere questo culto al nome di Gesù, e non vi è escluso nessun luogo, e non si ha per esso prescrizione di tempo, e non bisogna trascurare nessuna opera per manifestarlo. « Propterea Origenes ait : Nomen Jesu nomen est gloriosum omni cultu dignissimum. Tam singularis reverentiae est nomen Jesu quod ab eius venerabili laude nullus excipitur status, nullus excluditur locus, nullum praescribitur tempus, nullum removendum est opus » (1).

Rapito dalla grandezza del nome di Gesù Cristo Re, finisce con l'esclamare con accento lirico : « O nomen gloriosum, nomen desiderabile, nomen admirabile, nomen venerabile. Tu dulcissimum nomen regis Jesù sic paulatim ad coeli fastigia per gratiarum charismata mentes fidelium sursum rapis, ut omnes qui ad devotionem huius nominis intrant, virtute eius gloriam inveniant et salutem — (2). O nome glorioso, nome desiderabile, nome mirabile, nome venerabile. Nome dolcissimo di Gesù-Re, tu rapisci poco a poco così in alto, ai fastigi del cielo, i cuori dei fedeli con i carismi della tua grazia, che tutti quelli che son presi dalla divozione di questo nome trovano, mercè sua, la gloria e la salute ».

Così la visione scotiana della regalità di Cristo nell'anima dell'Apostolo senese, dalle altezze della speculazione metafisica scende nel campo della vita pratica e rivendica al Cristo il diritto di regnare nell'anima dell'umanità, nell'anima così degli individui come delle famiglie, dei popoli e delle nazioni, e ricorda agli uomini il dovere di riconoscerlo come Re e di portare a lui l'omaggio della intelligenza accettando umilmente e fiduciosamente il suo insegnamento, l'omaggio della volontà in un desiderio superiore di bene facendo del suo insegnamento la norma della propria vita, l'omaggio del proprio cuore amandolo com' è degno di essere amato, essendo il loro santificatore e il loro redentore. Solo così si può far parte del suo regno, di quel regno che assicura la vera felicità in questa e nell'altra vita.

(*Continua*)

P. Diomede Scaramuzzi, O. F. M.

---

(1) *L. c.*, c. IV, 12ª.
(2) *Ivi.*

MISCELLANEA

I Frati Minori a Lugano.

Non sono rari i ricordi francescani nel Ticino. Dappertutto si vedono nelle chiese e cappelle della Svizzera italiana affreschi o quadri di Santi dell'Ordine. Così p e. ad Ascona nella chiesa del collegio benedettino vi sono due affreschi rappresentanti S. Bernardino di Siena ed uno S. Antonio di Padova. Specialmente questi due grandi predicatori sembrano avere avuto una popolarità particolare nel Ticino: anzi la fondazione di alcuni conventi si ascrive proprio a loro. Il convento accanto alla chiesa di S. Maria delle Grazie a Bellinzona sarebbe stato innalzato, dietro domanda dei bellinzonesi, da S. Bernardino, che fu Commissario generale dell'Ordine ed allora Inviato pontificio presso gli Svizzeri (1). Però non conosciamo documenti prima del 6 febbraio 1483.

Nella stessa maniera il Convento di S. Francesco a Lugano come quello di Locarno si vorrebbero fondati da S. Antonio da Padova (2). Il convento di Lugano, fin'all'anno 1812 abitato dai Padri Conventuali, si trovava rimpetto alla chiesa di S. Rocco, dove ora i benemeriti Padri Minori della Provincia dell'Alsazia-Lorena di S. Pasquale esercitano il sacro ministero per i fedeli di lingua tedesca, specialmente il sabato e nei dì di festa. Congiunta al convento di S. Francesco era una cappella creduta opera del famoso Bramante. Il conte Giovanni Maria Andreoni comprò dopo la demolizione le pietre di detta cappella e la fece riedificare in una sua villa a Moncucco nel milanese. L'architetto Albertolli Giocondo ci ha conservato qualche particolarità su questa cappella. Nessuna decorazione vi era nell'esterno. La misura dell' interno « era di venti braccia milanesi in quadro, senza la grossezza dei muri del perimetro; la sua pianta era la figura di una croce greca con la cupola nel centro e quattro tazze sugli angoli del quadrato; i pilastri isolati e non isolati, i cornicioni, gli archi con cassettoni scolpiti, e tutto ciò che forma la decorazione interna di questa cappella è di pietra di Saltrio lavorata colla maggiore perfezione. A 160 carra montavano le pietre di questa cappella trasportata a Moncucco » (3). Soltanto nel 1892 fu demolita la chiesa del convento (4).

Nel 1784 una commissione dei Cantoni Sovrani proponeva di affidare ai Frati del Convento di S. Francesco l' incarico d' insegnare alla gioventù locale a leggere e scrivere e a far di conto e la lingua tedesca, ma i Padri accettarono soltanto l' insegnamento del tedesco, come del resto facevano i Minori di Locarno. Questi però aprirono nel 1785 anche una scuola di latino.

---

(1) *Bollettino Storico della Svizzera Italiana*, 1880, 233.
(2) Cf. Siro Borrani, *Il Ticino Sacro*, Lugano 1896, 351.
(3) G. Curti, *Racconti Ticinesi*, p. 91, dal Borrani, 352.
(4) Anastasius Bürgler, O. M. Cap., *Die Franziskus-Orden in der Schweiz*, Schwyz, 1926, 35.

Gli osservanti s' insediarono a Lugano nel 1773 presso la chiesa, ancora in costruzione, della Madonna degli Angioli. Erano cinque soli, e presero stanza in una piccola casa attigua. La chiesa fu principiata il 17 febbraio 1455, ma procedè con tale lentezza che fu terminata soltanto nel 1515, nel qual anno Galeazzo Baldini la consacrò con grande solennità. Dieci anni dopo i Frati Minori entravano nel nuovo convento, e precisamente il 26 aprile 1525. Appartenevano alla Provincia di Milano, allora retta da P. Angiolo Porro. Meriti e lodi immortali si procurarono questi Frati affidando al geniale Bernardino Luini, il quale non a torto dicesi il Raffaello lombardo, l'esecuzione di quei famosi affreschi, i quali sono una vera attrazione per tutti, fedeli o no, ma specialmente per i forestieri che si fermano a Lugano. Degni di nota il celeberrimo quadro della Crocifissione, grandioso dipinto sul timpano dell'arcata che separa il coro dalla navata; poi la Cena e la dolce Madonna. Nel timpano della facciata si vedono N. Signore fra S. Francesco e S. Giovanni Battista (1). Adesso si attende ai restauri della bella chiesa.

Nel 1602 i Frati accettarono la Riforma e nel 1784 la Commissione dei Cantoni, della quale già parlammo, incaricò i Padri Riformati d'insegnare la dogmatica. Pochi però furono i candidati che si fecero iscrivere, e perciò i Frati chiesero nel 1792 di essere esonerati dall' insegnamento, quando gli scolari non fossero almeno sei. Nella soppressione del convento dell'anno 1810 i Frati di S. Maria degli Angioli furono ospitati dai Padri Cappuccini di Lugano. Ritornati, furono di novo scacciati nell'anno torbido 1848. Gli edifici del convento furono venduti e dal 1852-1854 si fece sul posto il rinomato « Hotel du Parc ». La biblioteca del convento entrò a fare parte della Biblioteca Cantonale di Lugano.

Siamo andati a detta Biblioteca per vedere se vi fossero ancora dei manoscritti provenienti dal nostro convento, ma secondo il *Catalogo generale della biblioteca cantonale*, stampato a Bellinzona nel 1915, ci sono, d'origine francescana, soltanto i manoscritti seguenti:

1. *Breve descrizione del terz'ordine*. Ms. del '700, cioè del 1747, in carta, 8 + 391 pag. (15 x 20 c. m.). Catalogo p. 37.

2. Fr. Agostino Maria da Lugano, O. Min. S. Franc. Reform. Prov. S. Didaci in Insubria, *Institutiones philosophicae*. Ms. del '700, carta, 359 pag. in folio (non numerate) + 10 tavole (18 x 27 c. m.). Sul dorso si legge: « Autographa P. Augustini Beretta Luganensis Philosophia ». Catalogo p. 42.

3. *Metaphysicae libri septem* Fr. Bernardini a Lugano, clerici Ord. Min. Strictioris Observ. Reformatorum S. Francisci, alunni in Convento (sic) S. Jacobi sub disciplina Patris Guglielmi Comensis Lectoris 1766 Julii - 1767 Februarii del '700, carta 36 + 28 + 44 + 103 + 41 pag. (15 x 21 c. m.). Catalogo p. 42. Questo è tutto!

Notiamo ancora un Ms. del '700 di soggetto francescano proveniente dal Collegio dei Somaschi a Lugano, cioè P. Ivone da Parigi, O. Cap., *La condotta del religioso*, traduzione dal francese del P. Riva somasco. Carta, 761 pagg. (12 x 17).

Fra i libri francescani adesso nella detta Biblioteca trovammo: S. Bernardini *Opera omnia*, Venetiis, 1591, 4 voll. Di S. Bonaventura, resp. sotto il di lui nome:

(1) Una completa descrizione della chiesa e del convento dà Joh. Oberst *Die mittelalterliche Architektur der Dominikaner und Franziskaner in der Schweiz*. Zürich [1927], 121 ss. e 168 ved. anche P. Dionisio Mazzola in *Busto Arsizio a S. Francesco*. Milano 1926, 27 s.

In Sententias, Venetiis, 1562, 4 voll. *Opuscula*, tom. I e II, Venetiis, 1572. *Sententiarum elaborata elucidatio*, Venetiis, 1580, 4 voll. *Soliloquium*, Anversae, 1616. *Speculum disciplinae*, Coloniae, 1671. *Opera*, Tridenti, 1772, 3 voll.

Di ALESSANDRO D' HALES non c'è nulla. Di DUNS SCOTO le *Quaestiones quodlibetales*, Venetiis, 1580 e sotto il suo nome: *Resolutiones in quatuor libros Sentent.*, Parisiis, 1579. Aggiungi la: *Philosophia naturalis ex quatuor libris Sentent. et quodlibetis colecta in theoremata distributa, auctore* Fratre PHILIPPO FABRO FAVENTINO, Venetiis, 1615 e 1622 (due edizioni).

Si trova nella Biblioteca anche l'opera famosa del BOYVIN, *Philosophia Scoti*, Venetiis, 1690, 4 voll. e finalmente: *Philosophia* [Scoti] *nunc primum recentiorum placitis accomodata*, auctore Fr. CAROLO JOSEPHO A S. FLORIANO, Mediolani, 1771; 7 voll. Non manca il prezioso *Prodromus ad opera omnia S. Bonaventurae* di P. BENEDETTO DA CAVALESIO, Bassani, 1762.

Questi ed altri libri, dei quali non occorre darè i titoli, mostranò che fra i Padri dei Conventi francescani non mancarono gli studiosi. Sia ricordato qui specialmente il nome del P. ALFONSO OLDELLI, studiosissimo cultore di memorie svizzere ed autore d'un *Dizionario storico-ragionato degli Uomini illustri del Canton Ticino*, Lugano 1807; *Continuazione*, Lugano 1811.

Già nel '500 entrarono a Lugano i Padri Cappuccini. Prima, è vero, un poco fuori della città, presso l'antica chiesa, ancora esistente, della B. Vergine Assunta. in Sorengo. Qui avevano costruito sotto la direzione del P. Tommaso da Torino, Guardiano di Bigorio, un convento di diciotto celle. I Luganesi intanto lavorarono per tirare i Frati in città e li 29 settembre 1645 ottennero dalla S. Congregazione dei Vescovi e Regolari il decreto permettente la traslazione a Lugano. Bartolomeo Stazio da Massagno offrì loro un terreno acconcio sulla via che mette a Massagno, e ai 15 aprile 1646 fu posta la prima pietra della chiesa. Anche il convento fu condotto a termine, grazie alle sempre nuove elargizioni dei Luganesi. Ben presto il nuovo convento fu illustrato con magnifici esempi di virtù e di scienza. Nel 1786 venne affidato ai Cappuccini di Lugano per parte dei Cantoni Sovrani l' insegnamento della teologia morale, ma quella scuola non ebbe lunga esistenza per le stesse ragioni per le quali i Minori Riformati dovettero cessare il loro insegnamento della dogmatica (1).

Nella chiesa dei Padri Cappuccini, dedicata alla SS. Trinità, si trovano molte reliquie, tra le quali ricorderemo quelle del martire S. Antonio od Antonino e di S. Emiliano, parimente martire. Il P. Antonio Maria da Lugano, O. Cap., ricevette le prime il 15 ottobre 1647 dal Card. Marzio Ginetto, Vicario di Roma e le altre dal sac. Bucci, che le ebbe dal Card. Giovanni Batt. Altieri, vescovo di Camerino. Si conservano eziandio in una cappella di detta chiesa, il « corpus seu ossa corporis cum mandibula inferiori et dentibus. S. Lazari Martyris, cum lucerna » (2), e le « ossa corporis S. Valentini cum ampulla vitrea illius sanguine aspersa, et lucerna »; mentre le ossa di S. Teodoro martire riposano nella chiesa della Madonna degli Angioli: ma i documenti relativi sembra che siano andati perduti nello sfratto dei Minori Riformati, che più non ritornarono. Però ci sono ora due Padri della Provincia di S. Pasquale che nella chiesina di Loreto funzionano da cappellani vescovili.

P. WILLIBRORDO LAMPEN, O. F. M.

---

(1) Cf. BORRANI, l. c. 339.
(2) Cf. Id. l. c. 181.

Di una Cronaca ms. dell' antica Provincia Minoritica di Polonia.

È un bel codice cart. scritto tra la fine del XVI e i primi del sec. XVII, in bella calligrafia, appartenente all'Archivio dell'Osservanza di Siena. I caratteri, specialmente nelle maiuscole, fanno pensare ad uno scrittore dell' Europa orientale, e, presumibilmente, polacco. Consta di ff. 189 non numerati; più, due fogli di guardia in principio ed in fine, e misura mm. 200 x 135. È legato in cartapecora rossiccia. Sul dorso si legge: *Chronica Poloniae manuscripta*. Sul *recto* del primo foglio di guardia è scritto da mano posteriore, ma non più tarda del sec. XXIII: *Cronica di Polonia — Di F. Giovanni de Komorovo*.

Al testo è premessa la rubrica: *Chronica Provinciae Polonae Fratum Minorum de Regualari Observantia*. Segue una breve introduzione di sei pagine che tratta *de situ, fundatione ac divisione Provinciae* ed incomincia: *Ante locorum seu coenobiorum ordinis Sancti Francisci Regularis Observantiae in Provincia Poloniae, pro serie ordineque suo descriptionem etc.* Dopo l' introduzione abbiamo l'elenco dei conventi per alcuni dei quali si aggiunge l'anno di fondazione:

CLASSIS LOCORUM PROVINCIAE POLONAE

Cracoviensis anno 1454
Warschaviensis
Poznaniensis } ista duo loca uno anno atque hebdomada recepta sunt 1456.
Costensis }
Kobijlinensis
Tarnoviensis
Lublinensis
Leopoliensis
Przevoscensis
Calisiensis
Colensis
S. Agnetis claustrum Sororum Cracoviae
Warthensis 1468
Wilnensis 1490
Loviciensis 1470
Radomiensis 1500
Kowonensis
Opatoviensis
Samboriensis
Heremi S. Catharinae 1477
Tikoczinensis
Bidgostiensis
Skapensis
Kazimirensis
Lubaviensis

A questo elenco fa seguito la rubrica: *Singulorum Provinciae Poloniae Caenobiorum ordinis Divi Francisci Regularis Observantiae topo graphia specialis feliciter incipit.*

La storia dei singoli conventi, quando più ampia quando più ristretta, secondo l' importanza di ciascuno di essi, vi è narrata dalle origini fin verso il 1590: se non sbaglio, la data più recente che mi è passata sott'occhio è il 1587. Convento per convento vengono ricordati, con più o meno lunghi cenni biografici, i santi frati che vi fiorirono; i vari monasteri di religiose francescane che ne dipesero; le associazioni di pietà, come la Confraternità di S. Anna che troviamo eretta in diverse chiese della provincia; nè manca per molti conventi una breve descrizione del rispettivo sigillo. In appendice alla storia del convento di Fosnau è riprodotto in dieci fitte pagine l'elenco dei privilegi, lettere, pubblici instrumenti di Sommi Pontefici e di altri, i quali si conservavano in quell'archivio.

Ho detto in principio che una più tarda mano ha attribuito lo scritto a fr. Giovanni da Komorovo. Ora, il da Komorovo morì nel 1536 ed il suo *Tractatus Cronicae fratrum Minorum Observantiae* giunge fino al 1503 (1); mentre la cronaca del Codice di Siena abbraccia anche il sec. XVI quasi fino gli ultimi anni. Ed è da escludersi che possa trattarsi di una continuazione di quella, perchè oltre alle particolarità surriferite, affatto diversa è la disposizione delle materie nei due testi; varie volte non combinano nelle date e vi si riscontra qualche divergenza nell'ordine dei conventi. Basta, del resto, dare una scorsa, sia pur superficiale, al testo di Siena, per persuaderci che il lavoro è uscito di getto dalla penna dello scrittore il quale — mi preme far notare anche questo — adopera nella sua cronaca, a differenza dell'altro, uno scelto e ben arrotondato fraseggiare latino. Il *Tractatus* del da Komorovo c'entra solo come fonte per la storia del primo cinquanennio di vita della provincia e di alcuni conventi, con brani più o meno lunghi, ma corretti e modificati nella lingua e nello stile; e ad esso probabilmente l'autore allude quando ricorda il *liber antiquus cronicarum, le Cronicae provinciales etc.* Altre fonti di questa cronaca sono i documenti d'archivio, le testimonianze di confratelli e l'esperienza personale dell'anonimo scrittore.

P. Enrico Bulletti, O. F. M.

(1) Johannes de Kommorowo, *Tractatus Cronicae fratrum minorum observantiae a tempore constanciensis concilii et specialiter de provincia Poloniae*, per Heinrich Zeissberg. Wien 1873.

RIVISTA DELLE RIVISTE

Antonianum, an. IV, 1929, fasc. 3.

P. LUDGERUS MEIER, O. F. M., *Iodocus Gartner de Berching Alexandri Halensis assecla Vindobonensis*, saec. XV, pagg. 293-302.

Iodocus Gartner di Berching, antico paese della Baviera fra Ratisbona e Norimberga, fu *magister regens in facultate artium* dell' Università di Vienna fin dal 1424, poi decano di detta facoltà per vari anni, promosso in seguito al dottorato in teologia e finalmente Rettore per tre volte della stessa Università. Sebbene l' Università di Vienna venga considerata ordinariamente come il fortilizio del nominalismo, pure è certo che all'epoca del Gartner, verso la metà cioè del sec. XV, i grandi dottori scolastici, e specialmente quelli francescani, furono tenuti in considerazione anche a Vienna e vi esercitarono il loro influsso. Una prova di ciò l'offre il nostro Gartner, di cui il ch.mo A. dà l'elenco delle opere (pag. 296) con l' indicazione dei relativi codici in cui son conservate. Una di esse, le *Quaestiones in II librum Sententiarum* (Cod. D. 33 Bib. Regionale di Fulda), di cui il P. Meier pubblica (pagg. 299-302) la *Quaestio I*: *Utrum res productae sint in esse a pluribus principiis, uno bono altero malo* (Cod. Fuld. 33, f. 330 a-d), mostra quale sia il metodo di Iodocus Gartner: dipendenza cioè sostanziale dall'Alense, amplificazioni accidentali con allegazioni da S. Bonaventura e Scoto.

P. LIVARIUS OLIGER, O. F. M., *De vita et operibus P. Leonardi Lemmens O. F. M.*, (1864-1929), pagg. 337-350.

Ottimo quadro biografico del compianto P. Lemmens, con l'aggiunta (pagine 344-350) di un elenco completo, se si eccettua qualche articolo di giornale, delle sue opere; elenco che lo stesso P. Lemmens lasciò tra i suoi mss., ma che il P. Oliger ha potuto qua e là completare.

P. FERD. ANTONELLI, O. F. M.

S. Francesco d'Assisi, Assisi, anno IX, vol. II, 2ª Serie, febbraio-marzo 1929.

PADRE ABATE CUSTODE, *La Conciliazione tra la S. Sede e l' Italia*. Si celebra il grande avvenimento anche perchè preparato e non a caso ma volutamente sotto gli auspicii del Patriarca S. Francesco e durante l'anno francescano. — ANTONIO ZUCCOLI, *L'Incontro di Assisi*. Dello stesso carattere del precedente. — ANONIMO, *Il Settimo Centenario della Fondazione del Convento dei Frati Minori Conventuali di S. Antonio in Padova*. Dopo brevi notizie storiche intorno all'origine del Con-

vento Francescano di Padova viene pubblicata la lettera del Sommo Pontefice Pio XI al Ministro Generale dei Conventuali per la solenne ricorrenza. — P. Bonaventùra Marinangeli, *Cenni storici della Basilica e del S. Convento di S. Francesco.* Con una minuta analisi topografica si conclude che il sito scelto per la parte più importante della grandiosa costruzione era il migliore e il più sicuro (Continua). — Maria Bagoncelli, *Il francescanesimo nella vita e nell'arte. Nell'architettura e nella scultura.* Nella Basilica di Assisi si segue, come già lo svolgimento della pittura, così anche il progressivo passaggio dall'architettura romanica alla gotica: la chiesa inferiore che si stringe più da vicino al sacro deposito del corpo del Santo è raccolta, grave, avvolta in mistica penombra: l'altra è tutto uno slancio gioioso, come un prodigio sbocciato dal fecondissimo seme nascosto. Questo primo monumento, innalzato a glorificazione del Poverello, dà il tipo per le altre chiese francescane, non solo, ma anche domenicane. La chiesa francescana ha forma di croce, del santo segno che il Poverello aveva voluto riprodotto in se stesso e del quale egli ed i suoi erano stati i vessilliferi. Altri caratteri di questa architettura legata allo spirito francescano: libertà e spontaneità, ed una grandiosità intima che nella semplicità non offende l'umiltà. La scultura pure si alimenta alla sincerità, alla spontaneità, all'ardore, quali lo spirito francescano avea già donato alla vita. — G. R., *Cenni di Storia ed Arte francescana in Pisa.* Premessi alcuni cenni sull'origine del movimento francescano in Pisa e sui più celebri francescani della vetusta città, si passa alle opere di ispirazione francescana, quali l'ospedale di S. Chiara, dovuto all'ammenda imposta ai cittadini da Fr. Mansueto Tanganelli per aver loro ridonata la conciliazione papale dopo l' interdetto fulminato alla città alla morte di Corradino, e il bel tempio di S. Francesco, la cui costruzione cominciata l'anno 1260 fu dovuta non a Giovanni Pisano come a torto fino ad oggi credevasi ma a quel Giovanni di Simone rivendicato ormai autore del superbo Camposanto Pisano. — Cornelio L. Sagni, *L'arte dalla caduta di Roma a Frate Elia.* L'A. seguita il suo dotto studio che fin da queste prime puntate si profila interessantissimo (Continua). — P. Domenico Sparacio, *Fra Tommaso da Pavia* († 1280 c.) *può essere annoverato tra i biografi di S. Antonio?* Studio polemico che tende a togliere, di fronte alle argomentazioni del P. Delorme, la paternità al noto dugentista Frate Pavese del *Dialogus de festis Sanctorum Fratrum Minorum* come pure della Leggenda « Assidua ».

P. Francesco Sarri, O. F. M.

Études Franciscaines, 25e année, t. XLI, n. 235, Juillet-Août 1929

P. Antoine de Serent, *Les Frères Mineurs français en face du protestantisme au XVI^e siècle* (361-380). Continua dal fascicolo precedente. Il Capitolo Generale di Carpi, 1521, ordinava di lottare contro il protestantesimo fino al sangue, indicandone anche i mezzi. Prima la preghiera, poi lo scritto e la parola. L'A. mostra come a quest'ordinazione seguivano numerosi e luminosi i fatti. I Francescani agiscono, ora influendo sulla Regina affinchè stimoli la Facoltà Teologica dell' Università di Parigi a ricercar l'eresia; ora deferendo al Parlamento il Rettore stesso dell'Università che aderiva alle nuove idee; ora con la predicicazione ed in tutti i modi possibili, in condizioni tutt'altro che favorevoli per parte dello stesso Episcopato. Sono nomi gloriosi che tornano sotto la penna dell'A. fra i quali il P. An-

gelo Justiniani, che fu poi l'antecessore di S. Francesco di Sales nella sede di Ginevra, e il P. Cristoforo di Cheffontaine (poi Generale di tutto l'Ordine, organizzatore di Confraternite del SS. Sacramento). Perfino una Clarissa di Ginevra, Giovanna de Jussie, dà il suo contributo, scrivendo la storia dell'apostasia di quella città. E buoni mezzi di lotta riuscivano i Capitoli Provinciali e quello Generale tenuto a Parigi nel 1579, in occasione dei quali si tenevano adunanze pubbliche che riuscivano vere giornate di studio. Continua.

P. Hubert Klug, *L'activité intellectuelle de l'âme selon le Bienheureux Jean Duns Scot.* (381-391). L'A. continua, parlando della conoscenza dell'essenze delle cose insensibili, e del primo oggetto conosciuto dall' intelletto. L'essenza delle cose insensibili, come le sostanze, l'anima nostra, la nostra natura, Dio, si conoscono nè intuitivamente nè astrattivamente, ma per mezzo del concetto di ente, astratto dalle cose sensibili. Solo i nostri atti sensibili e spirituali si conoscono intuitivamente, sebbene non nella loro essenza. Il primo oggetto conosciuto dal nostro intelletto, in ordine di tempo, di conoscenza attuale confusa sono le specie specialissime; di conoscenza attuale distinta è il concetto di essere. La conoscenza confusa precede la distinta, perciò le specie specialissime sono il primo oggetto assoluto del nostro intelletto. Scoto risolve l'obbiezione presa dal fanciullo. Primo oggetto della conoscenza abituale è virtuale sono i concetti più generali. In ordine poi di dignità, da parte dell'oggetto è più perfetto quello che ha maggior realtà, Dio anzitutto, poi le specie meno generali; per parte del soggetto e più perfetto ciò che è maggiormente proporzionato ai sensi che servono all' intelletto. Continua.

Eugène Martin, *Le P. Bénoit de Toul* (392-415). Continuando ad illustrare questo Padre, l'A. parla del *Pouillè* o catalogo dei benefici parrocchiali della diocesi di Toul, che incontrò ostilità nel Duca di Lorena, e ricorda anche una *Memoire*, scritta in favore di Charles d'Ourches o Ouches, che pur non ebbe fortuna. Parla poi di un terzo incontro col P. Hugo premostratense, questa volta iniziato dallo stesso P. B., che accusava l'avversario di avere, in un suo trattato storico e critico sulla origine e la genealogia della casa di Lorena plagiato lui che, sette anni prima, aveva pubblicato un'opera sullo stesso soggetto, e lo accusava anche di errori e di bizzarrie, scovandolo sotto il pseudonimo con cui il P. Hugo aveva voluto nascondersi quasi a sviare l'attenzione da sè e a procurarsi un *alibi.* In questa occasione il P. B. scriveva tre lettere. L'A. passa poi a parlare di altre opere scritte in questo tempo dal P. B. e riguardanti il suo Ordine, come quella sulla forma del cappuccio di S. Francesco. *Illustratio Sigilli et Contrasigilli Conradi, cognomine Probis, Ordinis sancti Francisci, sacri Romani Imperii Principis et Episcopi civitatis Leucorum;* la rivendicazione dello stesso Vescovo: *Dissertatio apologetica seu Vindiciae Conradi Minoritae et Episcopi Tullensis ab injuriis male in eum impactis, contra Aventinum et centuriatores Magdeburgenses;* le notizie sui conventi dei tre Ordini francescani in quelle regioni. *Synopsis historica primae, apud Leucos eorumque confines, Ordinis sancti Francisci institutionis ac illius progressus* — riunite in un sol volume dal titolo: *Veteris Ordinis Seraphici monumenti nova illustratio* ecc. Dopo le quali, il P. B. scrive la sua *Apologie de l'histoire de la Portioncule*, e una *Reponse aux Lettres critique sur l'Apologie* ecc. in tre lettere al P. Petitdidier gesuita, che, pure in tre lettere, aveva contestato il valore probativo alle sue argomentazioni. La tesi del P. B. è la stessa di quella che sostengono anche oggi gli storici cattolici. Altri lavori di storia regionale del P. B. sono: *Recueil des Hommes illustres du diocèse de Toul,* realizzata

almeno in parte, e una *Histoire ecclesiastique et civile de la Ville et du Diocèse de Metz*, utilizzata da Dom Calmet, Don François e Dom Tabouillot.

H. MATROD, *Actes de Franciscain en Chine* (416-436). È un articolo illustrativo dell'opera *Sinica Franciscana*, vol. I, edita recentemente dal P. Anastasio Van den Wyngaert O. F. M., Quaracchi, 1929.

Continua il Bollettino Francescano per i paesi di lingua latina (437-448) che tratta, come il precedente, del centenario di S. Francesco, passando in rassegna le pubblicazioni fatte in Spagna, Portogallo ed America latina.

P. A. CRESI, O. F .M.

Zeitscrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Münster i. Westf., Aschendorff. An. XIX, 1929, fasc. 1-3.

Da questa annata in poi abbiamo l' intenzione di dar regolatamente ai nostri lettori il contenuto della *Rivista di scienze missionarie*, che da una fila di anni vide la luce in Germania sotto la direzione del notissimo Prof. Schmidlin. Ci limiteremo però a dar solo il contenuto francescano, come lo richiede la natura della nostra rivista.

SCHMIDLIN JOSEPH, *Beteiligung der Orden am Christianisierungswerk von Spanisch-Südamerika.* (Il contributo degli Ordini religiosi all'opera missionaria nell'America Meridionale spagnuola), pag. 14-26. Questo articolo di mano del dottissimo missionologo Schmidlin forma un complemento, anzi in parte una correzione alla sua storia ormai da tutti conosciuta. Da pag. 14-17 si tratta brevemente delle missioni francescane del Perù, Chile, Bolivia, Equatore e Columbia.

MAAS OTTO, O. F. M., *Der gegenwärtige Stand der Forschung über die neuzeitliche Franziskanermission.* (Lo stato presente delle ricerche storico missionarie francescane dei tempi moderni), pag. 137-49. Sebbene la presente rassegna sia breve, nondimeno essa ci dà un concetto di ciò che fu già studiato e di ciò che è ancora da studiare e da trattare intorno alle missioni francescane. Il P. Maas, conosciuto già per altre sue opere importanti di storia missionario-francescana, percorre tutti i paesi del mondo dove lavorano missionari francescani, ma infine anch'egli confessa, che i lavori storici finora fatti sono sì tanti ed anche lodevoli, ma non ancor sufficienti per darci un concetto completo dell'opera missionaria dei francescani. Speriamo col P. Maas, che lavori futuri riempiano le lacune che ancor son molte, ma non invincibili.

LEMMENS LEONARD, O. F. M., *Wer hat 1622 die Gründung des Jesuitenkollegs in Jerusalem verhindert?* (Chi impediva nel 1622 la fondazione del Collegio dei PP. Gesuiti a Gerusalemme?), pag. 179. In questo brevissimo contributo il ch.mo P. Lemmens protesta vivamente contro la calunnia d'un Anonimo nella Storia dei Papi di Pastor (XIII, 108), che dice: « La fondazione d'un Collegio a Gerusalemme, che i Padri Gesuiti domandarono nel 1622 da Papa Gregorio XV, non fu effettuata per causa dell'opposizione dei Francescani di colà, che quasi tutti erano italiani ». Si cita K. LÜBECK, *Katholische Orientmission*, Köln, 1917, pag. 50, sopra la qual opera cfr. LEMMENS, in *Franziskanische Studien*, 1922, pagg. 102-4. Il Lübeck allega l'opera preziosa del gesuita ANTONIO RABBATH, *Documents inédits pour servir à l'histoire du Christianisme en Orient*, I, Paris, 1907, pagg. 331 segg.,

che però non ha studiato bene, perchè se lo avesse studiato il Lübeck, egli avrebbe trovato non solo che i documenti editi dal Rabbath tacciano affatto di simili intrighi dei francescani, ma anzi che provano chiaramente che i Veneziani impedivano la fondazione di detto Collegio per non lasciar sorgere i Francesi in Terra Santa, i quali mettevano in pericolo il protettorato Veneziano, mandando là Missionari francesi. E certo, che diversi fatti della missione orientale d'allora non si comprenderanno quanto si trascurano queste lotte tra la Francia e Venezia in questo tempo.

P. Cajo Othmer, O. F. M.

Franziskanische Studien, Quartalschrift, Münster i. Westf., Aschendorff, an. XVI, 1929, fasc. 1-2.

Lampen Willibrord, O. F. M., *Alexander von Hales und der Antisemitismus.* (Alessandro d'Hales e l'antisemitismo), pagg. 1-14. Nel 1925 vide la luce a Berlino un libretto sopra i Giudei presso i SS. Padri e nella Scolastica, che ha per autore Federigo Murawski. L'autore parla dell'antisemitismo nella Scolastica in 4 pagine, trattando solo di S. Tommaso. Egli però non è l'unico nè il primo del dugento che ebbe buone parole per i Giudei. Il P. Lampen dimostra a mezzo della *Summa* d'Alessandro che anche lui era contro l'antisemitismo d'allora, cosa che in generale aveva già osservato il rabbino Guttmann nel suo libro: « La Scolastica del secolo decimoterzo e le sue relazioni col Giudaismo e colla letteratura giudaica » (in tedesco), Breslau, 1902, pag. 33 s.

Meier Ludger, O. F. M. , *St. Bonaventura als Meister des Sprache.* (S. Bonaventura maestro della lingua), pagg. 15-28. L'autore tratta con somma erudizione della lingua Bonaventuriana, materia ancor poco trattata. Il P. Meier dimostra, che le parole di Guardini sopra la lingua di S. Bonaventura si confermano: « S. Bonaventura è logico, ma ancora artefice, architetto del pensiero e maestro nell'espressione ». (*Die Erlösungslehre des hl. Bonaventura,* Düsseldorf, 1921, 186).

Schwendinger Fidelis, O. F. M., *Die Erkenntnis in den ewigen Ideen nach der Lehre des hl. Bonaventura.* (La cognizione nelle ragioni eterne secondo la dottrina di S. Bonaventura), pagg. 29-64. Si continua e si termina lo studio filosofico (vid. XV, 1928, 69-95, 193-244) sopra le ragioni eterne come oggetto di conoscenza. Infine (pagg. 60-4) s' ha un riassunto generale di tutta la materia trattata nelle tre continuazioni. Nello stesso tempo vide la luce a Parigi l'opera del P. J. M. Bissen, *L'exemplarisme divin selon Saint Bonaventure,* 1929, che in molti punti differisce dallo svolgimento della materia presso Schwendinger. Come ci disse l'autore del presente articolo, egli ha l' intenzione di opporsi al libro di Bissen in un nuovo articolo, che vedrà la luce nel fascicolo della quinta conferenza dei lettori tedeschi con il titolo « Die Erkenntnislehre besonders die Illuminationstheorie Bonaventuras im Lichte der neuesten Forschung ».

Pohl Wenzel, *Ein bedeutsames Werk der Franziskanerscholastik des XIII Jahrhunderts* (Un'opera importante della scolastica francescana del secolo XIII), pagg. 65-71. Alcune notizie sull'opera B. Jansen S. J., *Fr. Petrus Johannis Olivi O. F. M., Quaestiones in Secundum Librum Sententiarum.* Quaracchi, presso Firenze, 1922-1926, 3 voll.

Othmer Caius, O. F. M., *Das Martyrium von vier Franziskanern zu Tana in Indien am* 9. *und* 12. *April* 1321. (Il Martirio di quattro Frati Minori a Tana in

India ai 9 e 12 aprile 1321), pagg. 72-80. Si tratta di detto martirio secondo la relazione del B. Odorico da Pordenone, cap. 14-25 edita dal P. MARCELLINO DA CIVEZZA nella sua *Storia III*, 745-53 secondo il Cod. lat. 903 della Biblioteca di Stato a Monaco in Baviera. La parte critica si fonda quasi esclusivamente sulle opere del P. Golubovich.

KANTAK K., *Die Entstehung der polnischen Konvente der Böhmisch-Polnischen Franziskanerprovinz.* (L'origine dei conventi polacchi della provincia francescana boemo-polacca), pagg. 81-119. L'autore, ben conosciuto già per altri suoi lavori nella stessa rivista ed altrove, tratta la materia cronologicamente. Di interesse speciale per la storia dei martiri francescani sono le notizie che il ch. autore dà a pagg. 91-2 sopra il martirio di Sandomierz nel 1259, del quale Kantak dubita, perchè documentato ben tardi. Speriamo che l'autore in altro luogo si spiegherà più distesamente in proposito.

RIECK HILARIUS, O. F. M., *Zur Geschichte des Wallfahrtsortes Marienthal* (Westerwald), (Storia del Santuario Marienthal-Westerwald), pagg. 120-32. Sono alcune aggiunte e correzioni all'opera del sign. F. Wirtz sul detto santuario.

P. CAJO OTHMER, O. F. M.

BIBLIOGRAFIA

Ludwig Freiherr Von Pastor, *Geschichte der Päpste*, Tomo XII: *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Katholischen Restauration und des Dreissigjährigen Krieges. Leo* XI. *und Paul* V. (1605-1621). Freiburg in Breisgau, 1927, Herder & Co. - In 8°, XXXVI - 698 pagg.

Il tomo XII della monumentale Storia dei Papi tratta del brevissimo pontificato di Leone XI (26 giorni) e di Paolo V, Cardinale Camillo Borghese, il più giovane dei candidati. Il ch. autore, ormai da tutti conosciuto e lodato, tratta con maestria dei conclavi del 1605, dove fu eletto Alessandro de' Medici (Leone XI; pagg. 14 s.), il quale però morì dopo 26 giorni il 27 aprile 1605 (pag. 21). Il 16 maggio poi fu eletto Camillo Borghese, che si chiamò Paolo V (pagg. 28 ss.). Egli fu d' indole calma ed uomo di circospezione e di poche parole, pio e generoso (pagg. 35-8), ma anche severo, se vi fu bisogno (cfr. pag. 59). Nel seguito il dotto autore tratta di Paolo V come reggente dello Stato della chiesa (pagg. 55-81), delle contese con Venezia, ove si sviluppò sempre più il protestantesimo (pagg. 82-154), delle riforme nel seno della chiesa (pagg. 155-243), delle missioni estere (pagg. 244-73), dei lavori per la pace nell' Europa occidentale ed in Italia (pagg. 274-314), della riforma cattolica in Francia e nei Paesi Bassi (pagg. 315-405), delle lotte in Inghilterra (pagg. 405-70), della Russia e Polonia con l'unione dei ruteni (pagg. 471-97), delle sue relazioni con gli imperatori Rodolfo II, Mattia e Ferdinando II, della rivoluzione in' Boemia e del principio della guerra di trent'anni (pagg. 498-583), di Paolo V come fautore dell'arte e del compimento della chiesa di S. Pietro (pagg. 384-642). Infine si pubblicano vari documenti finora inediti (pagg. 645-79).

Nella parte sesta (pagg. 244-73), dove si parla delle missioni estere, si trovan notati tanti Francescani. In primo luogo si racconta la storia gloriosa delle missioni nel Giappone, dove allora giunsero molti Francescani (pag. 244). Ma nel 1613 cominciò la persecuzione causata principalmente dai trafficanti olandesi ed inglesi, ch'erano calvinisti (1). 29 Cristiani giapponesi con il noto Fr. Luigi Sotelo furono imprigionati; quelli poi furono uccisi, mentre il Padre Sotelo fu liberato per causa dell' intervento di Date Masamune, principe d'Osiu. Questi poi mandò il P. Sotelo a Roma, al Papa. Notiamo qui anzitutto l'articolo importante del Giapponese Mitsikuri (2), che a pag. 203 scrive: « I Gesuiti in-

(1) Cf. Perez, nell'AFH II, 57 s.

(2) *Ein Beitrag zur Geschichte der japanesischen Christen im 17. Fahrhunderl*, in « Historische Zeitschrift », LXXXVII, (Munchen und Leipzig, 1901), pagg. 193-223.

tendevano d' impedire ad ogni modo la partenza della legazione.... Quando poi i medesimi si son accorti, che naufragavano tutte le loro conspirazioni, si misero a scrivere al Messico, Madrid e Roma per metter in sospetto la detta legazione » (1). Finora non si erano bene studiati i documenti, ossia le relazioni e lettere spedite a Roma e per conseguenza si ripeteva il giudizio parziale così come lo pronuncia il Pastor nel presente volume della sua storia (pag. 245); egli invero dice: « Masamune con l' intervento dei Cristiani giapponesi, dei re di Spagna e del Papa volle salire ai primi onori in tutto il Giappone. Pensò dunque di servirsi a questo scopo dell'ardente e facondo Spagnuolo Luigi Sotelo. Questi poi era abbastante imprudente (!) accettando con sommo ardore la proposta fattagli ed in ispirito si vide già arcivescovo del Giappone ». Il Pastor cita tra altro gli articoli del P. Lorenzo Pérez nell'*Archivio Ibero-Americano* (XXI, 327 s.; XXII, 59 s.), ma certamente non li ha studiati, altrimenti egli non avrebbe potuto pronunciarsi così. Ci rincresce tanto di dover constatare questa inesattezza del Pastor, ma lo richiede la verità storica, e del resto si potrà leggere il fatto, come avvenne, nella storia delle missioni francescane del P. Lemmens (pag. 168) ed i documenti nella *Bibl. Missionum* del P. Streit (tom. V, 478 ss).

Seguono poi nel volume, di cui si parla, le storie dei martiri del Giappone (pag. 248 ss.), poi si raccontano le missioni nella Cina specialmente dei PP. Gesuiti (pag. 250 ss.), e solo in nota si dà notizia di quelle delle Filippine (pag. 254 nota 1). L'attività del Francescano Francesco dell'Annunciata nel Siam si sorpassa affatto. Della missione del P. Rangel nel Congo ed Angola si tratta pure con somma brevità (pag. 260); lo stesso si dica delle missioni negli stati balcanici (pag. 268) e delle missioni in America (pag. 209 ss.), dove si sarebbe desiderata la storia dell'origine delle missioni francescane in Florida 1612 (2). Per farla breve dobbiam confessare ch'abbiamo sperato di trovar più notizie specialmente intorno ai missionari francescani. Del resto però dobbiamo dire, che il Pastor nel presente volume ha fatto risaltare, come nei volumi precedenti, la sua competenza in materia, in modo speciale, riguardo alla storia interna.

P. Cajo Othmer, O. F. M.

Eduard Seler, *Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagun, aus dem Aztekischen übersetzt.* Mit Abbildungen im Text und auf Tafeln. Verlegt von Strecker und Schröder in Stuttgart, MCMXXVII. In 4° gr. XIV - 574 pagg.

« Il più grande etnografo del secolo XVI » è senza dubbio il Francescano Fr. Bernardino de Sahagün (de Ribeira) (3). Il suo capolavoro è l' *Historia universal*

(1) Cf. *Archivo Ibero-Americano*, XXIII, 197.

(2) Cf. Lemmens, *op. cit.*, 232.

(3) Streit, *Bibl. Missionum*, II, (1924), pag. VIII. — Cf di lui la bibliografia presso Streit, *l. c.*, II, 221. — P. W. Schmidt, S. V. D., *Fray Bernardino de Sahagun O. F. M. Un breve compendio de los ritos ydolatricos que los Yndios desta nueva Espana usavan en el tiempo de su infidelidad. Nach einen im vatikanischen Geheimarchiv auflewahiten Original*, in « Anthropos », I, (1906), 302-17. — J. Pou y Marte, *El libro perdito de las Platicas o Coloquios de los doce primeros Misioneros de México*, nei « Miscell. Fr. Ehrle », III, 281-333. — P. J. Bouwman, *Bernardino de Sahagun* (? 1590) *en zijn wetenschappelijke missie arbeid ouder de Azteken*, n « Collectanea Franc. Neerlandica », 1927, 141-66.

de las cosas de Nueva España, compilata durante quasi quarant'anni fino al 1577. Nacque l'opera dalla convinzione che la conoscenza della religione, delle usanze e dei costumi indigeni fosse mezzo efficacissimo per la missione. La storia, compilata « por santa obediencia de su Prelado mayor » (1), è scritta « para la doctrina y mantenencia de la cristiandad de los naturales de la Nueva España y para ayudar de los obreros y ministros que los doctrinan » (Prologo al libro secondo). La storia del P. Sahagün intorno al Messico è davvero un tesoro per letteratura di tutto il mondo. Nessun altro paese dell'America può gloriarsi d'aver un simile monumento, una simile fonte indigena. Subito dopo il suo arrivo in America consacrò il P. Sahagún tutta la sua vita allo studio dei costumi e della cultura dell'antico paese. Con abilità eccezionale imparò la lingua azteca per mezzo degli indigeni e perciò ben presto egli comprese i loro costumi, il calendario, le loro feste, i loro Dei e la storia del paese prima della conquista di Cortez. Egli poi raccolse le notizie riferitegli dagli indigeni e le scrisse in lingua azteca per ordine del suo Superiore P. Francesco de Toral. La stampa però per varie cause non fu eseguita e così l'opera andò a finire in diverse Biblioteche (Biblioteca del Palacio, Madrid; Academia de la Historia, Madrid; Laurenziana, Firenze). La traduzione spagnola procurata dallo stesso P. Sahagún venne pubblicata nel 1829 da Carlos Bustamante (2) e nel 1830 da Aglio-Kingsborough nell'opera *Antiquities of Mexico* (London), V, 345-493 (Libro Sexto), VII, 1-464 Lib. I-XII) (3). Il testo spagnolo però non è una traduzione propriamente detta, ma rende piuttoso solo il contenuto, più o meno fedele. Era dunque conveniente da dare alla luce il testo originale. Il Sr. del Paso y Troncoso ci procurò una edizione fac-simile, la quale sebbene sia monumentale è a pochi accessibile. Ognuno quindi che s'occupa di studi messicani proverà somma gioia nel veder nell'opera presente del dotto americanista Eduardo Seler l'edizione del testo originale con una traduzione tedesca a parola. È ben vero che la pubblicazione del ch. Seler ci dà solo capitoli scelti, ma la scelta è riuscita magnificamente.

Nella prima sezione si dà la descrizione degli Dei (pagg. 1-32), nella seconda il costume e gli attributi degli Dei (pagg. 33-53; manca nell'edizione spagnola) e nella terza si dà la descrizione delle feste (pagg. 54-252). Nella sezione quarta e quinta si descrivono gli Dei Uitzilopochtli, Tezcatlipoca e Quetzalcouatl (pagg. 253-92) e la sesta sezione tratta del soggiorno dei morti (pagg. 293-305). Dalla settima sezione alla decima si dànno notizie intorno alle donne morte nel puerperio (pagg. 306-13), all'educazione dei fanciulli (pagg. 314-56), intorno ai magi ecc. (pagg. 357-68; manca nell'edizione spagnuola) ed alle diverse arti (pagg. 369-86; manca nell'edizione spagnuola). La sezione undecima ci dà preziosissime notizie etnologiche (pagg. 387-446) e l'ultima sezione finalmente dà la storia della conquista della città di Messico (pag. 447-574). Quest'ultima parte più estesa è fonte primaria di detto fatto.

È un merito assai grande, che il ch. americanista Seler ci abbia dato con questa edizione preziosissima un monumento magnifico, specialmente perchè, come egli stesso dice, l'opera del P. Sahagún è indispensabile a ognuno che s'occupi di

(1) Allora P. Francesco de Toral.
(2) Cf. Streit, *Bibliotheca Missionum*, III, (1927), 526, n. 1541.
(3) Cf. Streit, *l. c.*, pag. 530, n. 1544.

studi sul Messico ante-spagnolo, dando larghe notizie della coltura materiale e spirituale degli Aztechi nel tempo del governo di Motecuhzoma iunior, ultimo governatore indipendente del Messico.

P. CAJO OTHMER, O. F. M.

Festschrift. Publication d'hommage offerte au P. W. Schmidt Herausgeber W. Koppers. Wien (Vienne) 1928. Mechitharisten — Congregations Buchdruckerei. Wien, VII (Austria). In-4°, XXIX - 977 pagg.

Questa splendida « Publication d'ommage » fu data alla luce del sessantesimo giorno natalizio del noto linguista, etnologo e missionologo P. W. Schmidt S. V. D. Contiene 76 studi intorno a linguistica, etnologia, scienze religiose e preistoria; e di più essa è ornata di 41 illustrazioni fuori testo e 158 nel testo con due carte topografiche. Vi collaborarono moltissimi scienziati. Trattarono brevemente del suo contenuto, specialmente riguardo all'Ordine francescano e le sue missioni. Da pag. XVII-XXVI si trova un elenco delle opere di P. Schmidt, che sono 150, pubblicate dal 1899 in poi. Per i Francescani notiamo anzitutto l'articolo importante su *Fray Bernardino de Sahagún*, stampato nella rivista « *Anthropos* » I (1906), 302-18; *Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde*, Heidelberg 1926, che dà notizie di somma importanza intorno alle lingue indigene di tutto il mondo, opera utilissima anche per la storia delle missioni francescane.

L'opera presente è divisa in tre gruppi: : Linguistica (pagg. 1-174), Etnologia e scienza delle religioni (pagg. 175-776), preistoria, antropologia e sociologia (pagine 777-977). Nel primo gruppo non c' è nulla che riguardi le missioni francescane. Del secondo gruppo notiamo l'articolo del Dott. Walter Krickeberg, *Mexikanisch - peruanische Parallelen* (pagg. 378-93), ove tra l'altro si fa parola della coltura degli Incas e secondo il P. Sahagún si tratta della mitologia messicana (pag. 389 con la nota 26; 391 con nota 30). Il P. Francesco Müller S. V. D. nel suo articolo *Drogen und Medicamente der Guarani-Indianer in östlichen Waldgebiete von Paraguay*, tratta delle droghe e dei medicamenti degli Indiani Guarani (pagine 501-14), dove ebbero missioni anche i Frati Minori, dei quali notiamo specialmente il P. Luigi Bolaños (cfr. *Lemmens, Geschichte der Frans.-Missionen*, 327). Il dott. Herm. Trimborn tratta della organizzazione della violenza pubblica nel regno degli Incas (*Die Organisation der öffentlichen Gewalt im Inca-Reich;* pagg. 740-59).

Nel gruppo terzo troviamo l'articolo interessante del P. PANCRAZIO MAARSCHALKERWEERT, O. F. M., *Über die Akkomodation der Franziskanermissionäre an einheimische Sprachen und Gebräuche in Mexiko im* 16. *Jahrhundert* (pagg. 904-7), cioè intorno alla'ccomodazione dei missionari francescani alle lingue ed ai costumi degli indigeni del Messico nel sec. XV. Si prova che i missionari francescani nel Messico avevan assai cura d' imparar la lingua degli indigeni, così Giovanni Couvreur, Giovanni d'Avra, Pietro de Gent ed altri, i quali si ritiravano nel palazzo imperiale di Tezkuoko per impararvi la lingua. Nel presente articolo non si citano le fonti, ma l'autore in fine dice che questo trattato non è altro che una parte d'uno studio più esteso, ch'egli prepara intorno al metodo missionario dei Francescani del Messico, dove naturalmente si daranno le fonti.

E così si chiude questa preziosa pubblicazione d'omaggio, che è di tanta importanza per la storia interna anche delle missioni francescane.

P. CAJO OTHMER, O. F. M.

Georg Schurhammer, S. J., *Das Kirchliche Sprachproblem in der japanischen Jesuitenmission des* 16, *und* 17, *Jarhkhunderts. Ein Stück Ritenfrage in in Japan.* Tokyo, 1928. In 8º pp. IX - 137. Si vende presso l'Asia Major a Lipsia.

È fuor di dubbio, che in principio d'una nuova missione il primo e fors'anche il più difficile dovere dei missionari è quello di trovar le giuste significazioni indigene per i termini cristiani. Il presente libro dell'erudito P. Schurhammer ci dà la storia del come si sono trovati i termini giapponesi. Fu San Francesco Saverio, che si mise a cercare detti termini, specialmente di Dio. Egli però non sapendo bene la lingua del paese (pagg. 5-13) ed affidandosi al Giapponese Anjiro suo interprete, battezzato nel 1548 dal vescovo francescano *Giovanni Albuquerque* (pag. 16), corse pericolo d'indurre la terminologia del buddismo nel cristianesimo (pag. 21), specialmente perchè Anjiro non era ben conoscente della religione e della terminologia giapponese. L'Anjiro propose il nome di « Dainichi » per significare « Dio ». Secondo i letterati indigeni però « Dainichi » non era il creatore, ma bensì l'elemento primo delle cose, anzi alle volte in senso cattivo (pag. 30). Il Saverio dunque si vide costretto a cambiare « Dainichi » in « Deus ». Cambiamenti ancora più profondi s'introdussero dopo la morte del Santo. Similmente come con la parola « Dio » si faceva con altri termini tecnici, come Persona, Sacramento, Croce, Cristo, Chiesa e così via. Lo studio profondo del ch. autore Schurhammer non è solo importante per la storia delle missioni nel Giappone, ma anche per lo studio dell'accomodazione missionaria e per la storia interna delle missioni finora pur troppo trascurata.

P. Cajo Othmer, O. F. M.

G. Schrhammer und E. A. Voretzsch, *Ceylon sur Zeit des Königs Bhuvaneka Bâhu und Franz Xavers* 1539-1552. *Quellen sur Geschichte der Portugiesen, sowie der Fransiskaner-und Jesuitenmission auf Ceylon, im Urtext herausgegeben und erklärt.* 2 voll. in-8º di pagine complessive XXXIII—726, Verlag der Asia Major, Leipzig 1928. (Prezzo marchi 50).

L'opera presente, ossia la presente pubblicazione di documenti originali concerneti la storia delle missioni francescane e gesuitiche nell'isola di Ceylon dà una base del tutto piana e critica per la storia di questi tempi (p. VI). I documenti sono come abbiam detto originali nel senso stretto della parola, cioè lettere e relazioni autentiche di testi oculari, come dei re di Kotte, Sitavaka e Kandy, dei capitani delle spedizioni, dei Francescani, Domenicani e Gesuiti che vi presero parte. 81 documenti inediti vi son pubblicati interamente, 28 parzialmente e 36 in altro luogo già editi, sono ritoccati e corretti con i testi originali. Tutti i documenti sono presi da vari Archivi del Portogallo, specialmente dal *Torro do Tombo* e dalla *Ajuda di Lisbona.* Come si vede l'opera del ch. P. Sschurhammer d. C. d. G. è di somma importanza e perciò vogliam darne un prospetto particolareggiato specialmente su ciò che riguarda l'Ordine francescano.

Da p. XV-XXII si trova l'elenco delle opere spesse volte allegate, tra le quali desideriamo però « quoad franciscanos » l'opera rara del P. Felice Reineccio, O. F. M., *Solon Franciscanus sive Sapientiae Franciscanae id est actorum in*

Religione Franciscana sapienter editorum et synoptice conscriptorum (Part. I, lib. III), Oeniponti 1650, dove egli parla specialmente delle missioni nell' isola di Ceylon. Seguono poi liste dei Mss. usati ed una estesa descrizione e l'elenco dei Mss. pubblicati (pp. XXII-XXXIII).

Nell' introduzione l'autore Schurhammer descrive prima la storia di Ceylon 1539-1552 secondo i nuovi documenti pubblicati (pp. 1-15) e poi la storia, come finora fu trattata nella letteratura (pp. 15-78). Sebbene siano interessantissime queste due parti, specialmente quando si confrontano tra di loro, pure non possiamo diffonderci su di esse, perchè sarebbe troppo lungo (1). Procediamo alla serie dei documenti, che comincia a pag. 81, notando solo i documenti francescani, i quali tutti si trovano nell'Archivio de Torro do Tombo.

1. (n. 16) Relazione sopra la venuta dei Padri Francescani a Ceylon nel 1543 (pagg. 125-34). Ed. Gonzaga, *De origine seraphicae religionis*, 1204-8; ed. 2ª 1404-9.

2. (n. 24) Lettera di Fr. Giovanni de Conde O. F. M., a D. Giovanni de Castro, dat. Ceylon (Kotte) 4 oct. 1545 (pag. 157-9).

3. (n. 42) Lettera dello stesso allo stesso, dat. Ceylon (Kotte) 17 nov. 1545 (pagg. 223-5).

4. (n. 65) Lettera di Fr. Antonio Pedram O. F. M. a D. Giovanni de Castro, dat. Kandy 7 giugno 1546 (pagg. 371-6).

5. (n. 76) Lettera del medesimo al vescovo Fr. Giovanni de Albuquerque O. F. M., dat. Colombo 25 nov. 1546 (pag. 403).

6. (n. 76 a) Lettera di Fr. Giovanni de Villa de Conde O. F. M. a D. Giovanni III, dat. Cochin in principio di dicembre 1546 (pagg. 404-5).

7. (n. 78) Lettera di Fr. Simon de Coimbra O. F. M. a D. Giovanni de Castro, dat. Goa 18 dic. 1546 (pagg. 416-9).

8. (n. 79) Lettera del medesimo a D. Giovanni III, dat. Goa 25 dic. 1546 (pagg. 420-34). Usata dal P. Marcellino Rainisio da Civezza, *Storia*, VI, pagg. 275-7.

9. (n. 80) Lettera del vescovo Albuquerque O. F. M. a D. Giovanni de Castro, dat. Goa 28 dic. 1546 (pagg. 435-7).

10. (n. 81) Idem, dat. Goa 30 dic. 1546 (pagg. 438-9).

11. (n. 83) Lettera del vescovo Albuquerque a D. Alvaro de Castro, dat. Goa 22 gennaio 1547 (pagg. 442-3).

12. (n. 87) Lettera del vescovo Albuquerque a D. Giovanni de Castro, dat. Goa 14 marzo 1547 (pagg. 448-9).

13. (n. 88) Fr. Giovanni de Villa de Conde O. F. M. a D. Giovanni de Castro, dat. Goa 16 marzo 1547 (pagg. 450-2).

14. (n. 89) Dello stesso allo stesso, dat. Cochin 4 aprile 1547 (pagg. 453-4).

15. (n. 90) Dello stesso allo stesso, dat. Kayalpatnam 22 aprile 1547 (pagine 455-8).

16. (n. 93) Dello stesso allo stesso, dat. Colombo 11 ottobre 1547 (pagg. 472-5).

17. (n. 96) Fr. Antonio Pedram O. F. M. a D. Giovanni de Castro, dat. Colombo 26 nov. 1547 (pagg. 480-1).

18. (n. 97) Lettera autografa (e perciò in lingua spagnuola e non portoghese) del vescovo Fr. Giovanni de Albuquerque O. F. M. a D. Giovanni de Castro, dat. Cochin 26 nov. 1547 (pagg. 482-4).

---

(1) Cf. Lemmens, *Geschichte der Franziskanermissionen*, Munster, 1929, 103 segg.

19. (n. 98) Lettera dello stesso allo stesso, ma in portoghese, dat. Cochin 26 (?) nov. 1547 (pagg. 485-91).

20. (n. 99) Fr. Giovanni de Villa de Conde O. F. M. a D. Giovanni de Castro, dat. Cochin 27 nov. 1547 (pagg. 492-3).

21. (n. 110) Il vescovo Albuquerque O. F. M. a D. Giovanni III, dat. Goa 6 dic. 1548 (pagg. 518-9). Allegato anche dal P. Civezza, *Storia* VI, 277.

22. (n. 113 a) Fr. Antonio do Casal O. F. M. a D. Giovanni III, dat. Cochin 12 gennaio 1549 (pagg. 527-8).

23. (n. 113 b) Lo stesso allo stesso, dat. Cochin 21 gennaio 1549 (pag. 529).

24. (n. 130) Fr. Giovanni Noè O. F. M. a D. Giovanni III, dat. Cochin, 28 gennaio 1552 (pagg. 606-11). Intorno al Noè cfr. R. M. Teles, *Os Franciscanos no Oriente e seus conventos*, Nova Goa 1922, 28-40.

25. (n. 140) Obbedienza di Fr. Antonio Correa O. F. M. per Fr. Francesco de Monteprandone O. F. M., che nel 1546 battezzò il re di Kandy. Dat. Cochin 1 febbraio 1562 (pagg. 665-6). Stampato in: *La Palestina* I (1890), 311.

26. (n. 141) Obbedienza di Fr. Francesco de Carnosa O. F. M. per Fr. Francesco de Monteprandone O. F. M., dat. Lisbona 15 sett. 1562 (pagg. 667-8). Stampato in *La Palestina* I (1890), 312.

27. (n. 142) Leonardo Nunez intorno ai Francescani dell' India, Lisbona 22 febbraio 1550 (pagg. 669-70).

Ecco il contenuto francescano della preziosa raccolta. Certamente trattano anche gli altri documenti quivi editi dei Francescani, ma i sopracitati 27 documenti o sono scritti da Francescani o trattano esclusivamente di loro. Ognuno dunque dovrà comprendere l' importanza capitale dell'opera, di cui facciamo parola. Un ricco e vasto indice dei nomi propri (pagg. 671-713) e delle cose più notabili (pagg. 714-26) chiude l'opera eccellente, che è fatta con tanta diligenza e somma erudizione.

P. Cajo Othmer, O. F. M.

Mario Battistini, *La chiesa e il monastero di S. Andrea di Volterra dell'Ordine benedettino di Montoliveto*. Pescia, 1928, pagg. 78 in 8°.

È la ristampa, corretta, ampliata e corredata di documenti attinti da vari archivi, di una breve monografia sullo stesso argomento pubblicata nella « Rivista storica benedettina », a. XI, 1916, fasc. 47-8. Non è una « storia », come crede e spesso dice l'A., ma una raccolta cronologica e, diciamo subito, diligentissima di molte buone notizie relative all'ente studiato. Notizie della fondazione della chiesa (s. XII), dell' introduzione della regola di Montoliveto in un monastero benedettino sorto presso questa (s. XIV), di lavori, restauri, abbellimenti, donazioni, permute, lasciti, danni, invasioni e inoltre di miniatori, calligrafi, artisti, ecc., che ivi lavorarono; delle vicende liete e tristi, in una parola, del monastero di S. Andrea, seguite secolo per secolo fino all'anno fatale della sua soppressione avvenuta nel 1783, dopo la quale l'edificio del convento olivetano fu adibito a seminario diocesano, e come tale ancora oggi esiste. In appendice sono riportati i seguenti documenti: 1) 18 ottobre 1339, concessione di Ranuccio vescovo di Volterra della chiesa di S. Andrea ai monaci di S. M. di Monte Oliveto: dal Diplomatico, Olivetani di Volterra, nel R. Archivio di Stato in Firenze (non è indicata

la forma di tradizione); 2) 2 maggio 1347, donazione delle terre e del monastero di Montecatini fatta da ser Giovanni q. Mannini ed accettazione dei frati di M. Oliveto: dall'Arch. dei PP. Olivetani in Roma; 3) Memorie di frate Bartolomeo di Pietro da Siena scritte nel 1360: dall'Arch. di Stato in Firenze, Patrimonio eccles., Convento di S. Andrea; 4) Inventario del Convento redatto nel 1382 dalla stessa fonte; seguono poi le iscrizioni del monastero, la serie dei priori ed abati di S. Andrea dal 1339 al 1784, e infine un indice dei nomi e cose notabili. — L'appunto più grave che si può fare all'A. di questo opuscolo è che egli studia il suo ente pio come una cosa senza vita e avulsa dall'ambiente storico, in cui per ben quattro secoli esso fu chiamato a esercitare la sua nobile e proficua funzione. Un convento è un organismo sociale, che, piccolo o grande che sia, si forma in determinate condizioni di tempo e di luogo: si alimenta di una certa attività sociale, politica ed economica; e risponde ai bisogni dei tempi in cui opera. In questo studio manca invece tutto quello ch'è lo sfondo storico dell'argomento trattato, che se saputo ravvivare alla luce delle grandi vicende dei secoli, avrebbe potuto offrire materia per una narrazione interessantissima, e non soltanto a una fredda compilazione più o meno erudita, com' è quella che ci sta davanti.

A. Falce.

P. Ugolino Paris, *Il Collegio Serafico dei Frati Minori della Provincia di S. Chiara nell' Umbria.* Assisi, Tipografia Metastasio, 1928, pagg. 1-258.

Il P. Ugolino Paris, seguendo l'esempio encomiabile dei confratelli appartenenti ad altre provincie minoritiche, ha illustrato in questo suo interessantissimo libro le vicende del Collegio della provincia di S. Chiara nell'Umbria, dalla sua origine nel convento di S. Girolamo presso Trevi (1878) alla sua definitiva stabilizzazione nel Convento di Montesanto presso Todi (1916). La storia delle vicende, spesso dolorose, del Collegio occupa la prima parte del libro, nella quale giganteggia l'opera del R.mo P. Bonaventura Mararni M. Generale di tutto l'Ordine dei Frati Minori, nel periodo in cui resse la medesima provincia, come ministro provinciale. A Lui si deve se, durante il periodo della Guerra mondiale, il Collegio di Montesanto non venne chiuso, perdendo d'un colpo il frutto di tanti sacrifici, e conseguentemente potè accogliere i collegiali profughi della provincia Veneta di S. Francesco.

Nella seconda parte dell'opera sono illustrate le figure più eminenti educate alla vita francescana nel benemerito Collegio Serafico della suddetta provincia.

Il R.mo P. Bonaventura Marrani è il primo alunno del collegio serafico della Provincia di S. Chiara, e basterebbe questo solo fatto per dire che il collegio predetto è nato sotto buoni auspici. Accano alla figura nobilissima del R.mo P. Generale, risplendono quelle fulgide del P. Luigi da Piedelana, fondatore del Collegio, di S. E. R.ma G. Tonizza, attuale Vicario Apostolico della Tripolitania, e di S. E. R.ma Bernardino Bigi Vicario Apostolico della Cirenaica.

La rievocazione delle grandi figure missionarie appartenenti alla provincia di S. Chiara, tra le quali spiccano quella del Martire Mons. Fantosati e del Vescovo di ePchino Mons. Bernardino della chiesa, dànno all'opera un aspetto missionario che molto ben produrrà nella formazione dei futuri apostoli francescani.

I cultori di storia francescana saluteranno sempre con gioia le produzioni de-

stinate ad illustrare la storia dei Collegi Serafici, perchè troveranno in esse la fonte principale della storia contemporanea dell'Ordine.

Quando essi leggeranno l'opera del P. Ugolino Paris, in cui bellamente si fondono la perizia del metodo e la perizia dello stile, non potranno fare a meno di esternare all' illustre autore i loro sentimenti della più sentita riconoscenza.

P. C. CANNAROZZI, O. F. M.

P. O. Tommasini, O. F. M., *Messa a tre voci dispari* (*C. T. B.*), *con accompagnamento d'organo*. Stamp. Mignani. Firenze.

Questa *Messa* può dirsi condotta sullo schema delle più note composizioni del genere. Forse sarebbe stato desiderabile che vi si facesse minor uso di cambiamenti di tonalità; che i varî temi costituenti la nervatura della composizione fossero suscettibili di maggiori possibilità di sviluppo; che certe movenze armoniche non si cristallizzassero in formule molto comode, sì, ma poco atte a risultare veramente sentite ed a generare quella efficacia cui deve mirare tutta l'arte, compresa quella liturgica, se non si voglia cadere nella solita esercitazione accademica. Ma, a parte queste riserve, è certo che questo linguaggio musicale è assai più significativo di quello che il P. Tommasini ha usato nella sua produzione anteriore, sebbene si avverta palesemente che gli deriva dalla *simpatia* per Perosi e gli epigoni perosiani, dei quali egli deve possedere, senza dubbio, una larga conoscenza.

La tessitura delle parti vocali è condotta, da capo a fondo, con la perizia di chi ha buona pratica e della voce e del coro (non bisogna dimenticare che il P. Tommasini, oltre che *maestro d'organo*, è pure un esperto diretore di masse corali), e gli effetti sonori sono raggiunti spesso con lodevole scaltrezza. La melodia, anche se talvolta si svolge uniforme, si mantiene però sempre garbata; e mentre sarebbe esagerato chiamarla assolutamente originale, bisogna pur concedere che fluisce chiara, senza turbamenti o perplessità. La difficoltà d'esecuzione è più che media, data la parte preponderante che la *polifonia* vocale ha sulla *omofonia*, e dato l'accompagnamento organistico assai elaborato quando è indipendente.

In conclusione, questa *Messa* del P. Tommasini può entrare decorosamente nel repertorio di quelle *Scholae Cantorum* le quali, oltre un maesro competente, posseggono buoni elementi di voci bianche e virili.

P. O. CARAMELLI, O. F. M.

Giulio Bas, *Messa a due voci pari in onore della povertà di S. Francesco d'Assisi.*

Il musicista che con la propria arte si accinga a *laudare* Francesco d'Assisi può, secondo me, o ispirarsi alla vita semplice casta e povera del Santo, ma ricolma di intima gioia per la raggiunta liberazione da ogni premura per le cose terrene, ovvero ispirarsi alla gloria fulgidissima di cui risplende su nel cielo presso *Colui* che disse di umiliare i superbi e di innalzare gli umili. Due modi diversi di considerare il Serafino d'Assisi, due diverse fonti d' ispirazione per l'artista.

G. Bas, componendo la sua *Messa*, ha preferito di pensare alla profonda

umiltà ed alla lieta povertà di S. Francesco non meno che alle « più semplici Messe del Kiriale gregoriano, così ricche di spirito sacro ». Quindi, nello stile adottato, le melodie che da capo a fondo rivestono il testo liturgico sono ben lontane da quelle romanticherie o da quei languori che vorrebbero magari attestare il *calore del sentimento religioso* ed invece attestano soltanto una mal celata *sensualità canora; ma* calme, serene, scevre di dubbi *slanci passionali* (si osservi, così per esempio, il *Kirie*, l' *Et incarnatus*, il *Sanctus*, il *Benedictus*) riescono ad esprimere con tranquilla efficacia quanto l'autore s'è prefisso. E le armonie che si fondono con le due voci non sono meno nobili ed efficaci del canto. Vi è diffusa una marcata modernità che di solito manca nelle composizioni del genere, ma bisogna tener presente che G. Bas ha voluto comporre secondo il suo modo di sentire, cioè, da artista che vive nel secolo ventesimo. Forse che il Palestrina componeva i suoi *Mottetti* e le sue *Messe* nello stile del 1300?

Talvolta certi procedimenti armonici, certe *soppressioni di parti* nell'accompagnamento, certi silenzi dell'organo potranno, a prima vista, sembrare inopportuni od arbitrari; ma se si considerino attentamente ci si convince subito che tutto è frutto di una severa e logica selezione, suggerita da raffinatezza di gusto, onde ottenere quella *casta semplicità* che si dovrebbe aver sempre di mira nell'arte sacra, ma specialmente quando, con l'arte, s' intenda glorificare il Santo che si fece *povero ed umile* per andare più dritto al cielo.

La forma, per il giro delle tonalità e per la divisione delle parti del testo, acquista una quadratura compatta. Esperto della grande arte medioevale, « dove il carattere dei singoli canti nasce dallo spirito *complessivo* dei testi e non dalle singole frasi o dalle singole parole che s' incontrano », l'autore lascia scorrere quasi inoservate (ed è logico che faccia così) parole e frasi anche suggestive per non trovarsi sviato da particolari, mentre vuol raggiungere lo scopo prefissosi di dare ai diversi canti che formano la *Messa* una riconoscibile impronta propria.

Alla fine dello spartito si trova una densa nota (che potrebbe fungere benissimo da *prefazione*) nella quale l'autore espone lucidamente i criteri di cui si è servito per musicare il testo liturgico, e quelli che bisognerebbe adottare per ottenere una buona esecuzione. Chiunque si appresti ad eseguire il lavoro farà bene a leggere e meditare quelle sagge parole perchè in esse troverà non poco aiuto per l' intelligenza della struttura della composizione e quindi per una interpetrazione più accuratamente artistica.

Forse non tutti i cultori di musica condivideranno la mia *completa adesione* ai propositi realizzati in questa *Messa* (sono così svariati i gusti in arte.... e in tutte le altre cose!...); ma, ad ogni modo, nessuno vorrà negare, spero, che G. Bas — l' illustre gregorianista così precocemente rapitoci dalla morte — con la sua breve composizione abbia mostrato di saper trattare la musica sacra con la serietà d' intenti e l'austera religiosità che convenivano ad un artista squisitamente moderno qual egli era. Per conto mio faccio voti che tutti i giovani francescani — ancora freschi degli insegnamenti religiosi del *Noviziato* — mettano nel loro repertorio musicale questa *Messa* dettata dalla amorosa contemplazione della umile povertà e dalla santa letizia del *Serafico Padre*.

P. O. CARAMELLI, O. F. M.

Con revisione ecclesiastica e dell'Ordine — ADOLFO SARRI, Direttore Responsabile.

Firenze, 1929 - VII - Stabilimenti Grafici di A. VALLECCHI - Viale dei Mille, 72.